المركز القومى للترجمة
ج. بيورى
حرية الفكر
تعريب: محمد عبد العزيز إسحاق
تقديم: إمام عبد الفتاح إمام
ميراث الترجمة
1712

حرية الفكر

المركز القومى للترجمة
إشراف : جابر عصفور

سلسلة ميراث الترجمة
المشرف على السلسلة : مصطفى لبيب

- العدد: 1712
- حرية الفكر
- ج. بيورى
- محمد عبد العزيز إسحاق
- إمام عبد الفتاح إمام
- 2010

هذه ترجمة كتاب:

History of the Freedom of Thought

By: John Bagnell Burry

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة . ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ - ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤

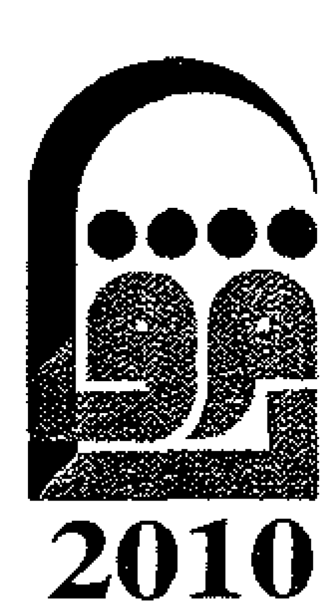
El-Gabalaya St., Opera House, El-Gezira, Cairo.
E.Mail:egyptcouncil@yahoo.com **Tel.:** 27354524 - 27354526 **Fax:** 27354554

حرية الفكر

تأليف: ج. بيوري

تعريب: محمد عبد العزيز إسحاق

تقديم: إمام عبد الفتاح إمام



2010

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

بيورى؛ ج.
حرية الفكر؛ تأليف: ج. بيورى؛ تعريب: محمد عبد العزيز إسحاق
تقديم: إمام عبد الفتاح إمام
ط١ – القاهرة: المركز القومى للترجمة، ٢٠١٠
١٨٠ ص؛ ٢٤ سم
١- حرية التعبير
(أ) إسحاق، محمد عبد العزيز (معرب)
(ب) العنوان ٣٢٣,٤٤٣

رقم الإيداع ٢٠١٠/١٧٨٧٤
الترقيم الدولى I.S.B.N. 978 - 977 - 704 - 300 - 7
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

« يرتجى الناس أن يقـــوم إمـــام

ناطق فى الكتـيـبـة الخـرسـاء

كـذب الظن، لا إمـام سـوى العقـ

ـل مشيراً فى صبحه والمساء »

«أبو العلاء»

المحتـــويات

تقـــديم

كنا فى عشرينيات العمر عندما وقع أحدنا على هذا الكتاب «حرية الفكر»... وجاء مهرولاً قابضًا عليه بكلتا يديه كما لو كان يخشى عليه من الضياع! ورحنا نبحث عن مؤلفه ونحن نتبادل استعارته لنلتهم قراءته، فقد اشتهر الكتاب «بخطورته» وأن بعض الفئات تحاربه لأنه يتعرض لحرية الفكر[1]. وإنْ كنا لا نعرف شيئًا عن مؤلفه - فهو على حد علمنا ليس فيلسوفًا، فلم نسمع باسمه قط فى عالم الفلسفة ولو من بعيد - لكن بعد البحث والاستقصاء اتضح أنه جون بانيل بيورى **John Bagnell Bury** (١٨٦١-١٩٢٧) - مؤرخ بريطانى ولد فى أيرلندا، ثم أصبح أستاذًا فى جامعة كيمبردج - نشر نصوصًا بيزنطية (١٨٩٨-١٩٠٤) - كما نشر كتاب إدوارد جيبون :«اضمحلال الإمبراطورية البريطانية وسقوطها»، كما كتب: «تاريخ اليونان حتى الإسكندر الأكبر» - «ومؤرخو اليونان القديمة». وكانت آخر كتبه - وكأنه يعطينا خلاصة تجاربه التى استخلصها كمؤرخ عظيم - من التاريخ - كتاب «تاريخ حرية الفكر» عام ١٩١٤ (وهو كتابنا الحالى) ثم كتابه «فكرة التقدم» عام ١٩٢٠ الذى أصدره قبل وفاته بسبع سنوات.

والغريب أن نجد المعرّب يوجه حديثه فى صدر الكتاب إلينا مباشرة حيث يقول: «هذا كتاب للشباب.. كتبه مفكر حر لا يقيم وزنًا للفوارق بين الأجناس، ولا للخلافات بين العقائد..

(١) عرفنا فيما بعد أن الأستاذ سلامة موسى أصدر كتابًا يعالج الموضوع نفسه عنوانه «حرية الفكر وأبطالها فى التاريخ» كما أصدر أستاذنا الدكتور توفيق الطويل كتابًا على غرار هذه الكتب عنوانه: «الصراع بين الفلسفة والدين».

وقدمته لجنة قد كوَّنها الشباب وجعلت حرية الفكـر مبدأ وشعـاراً، واتخذت لها منهجاً فلا تنشر إلا ما يعين على التحرر الفكرى، وما يوقظ فى النفوس الوعى، وما يقدم إلى هذا الشرق العربى الناهض غذاء عقلياً من الحضارات المعاصرة.

ومن هذه المبادئ الأساسية جاء هذا الكتاب فى ثمانية فصول يعرض فيها المؤلف فى البداية لمعنى «حرية الفكر» والقوى التى تناصبها العداء. فيرى أن حرية الفكر لا تعنى أن يفكر المرء كيفما أراد فى حدود مواهبه الخاصة، فهذه الحرية الفكرية الطبيعية لا تجدى على صاحبها ولا على الناس شيئاً ما دام الإنسان المفكر لا يستطيع إيصال أفكاره للآخرين، فحرية الفكر – تعنى باختصار حرية التعبير، فقد ينظر المرء بعمق إلى الآراء والعادات فى مجتمعه فينبذ ما تعصب الناس له من معتقدات، فإذا ما تمكنت منه الآراء الجديدة أصبح من الصعب كتمانها فى نفسه.

ولقد أصبحت حرية الفكر والتعبير مكفولة فى البلاد المتحضرة وحدها لكن ذلك لم يكن أمراً سهلاً بل واقتضى قرونا طويلة لإقناع الناس أن الخير لهم أن تطلق حرية الإنسان فى نشر أفكاره، ومناقشة كل ما يعرض له من آراء.

وقد يعود النفور من الآراء الجديدة إلى الكسل العقلى عند الناس. وقد يقود إلى غريزة المحافظة على الذات، وقد يعود إلى تحجر الآراء والأفكار وتحولها إلى مذاهب محافظة تصور الجديد على أنه خطر داهم على المجتمع ومحاولة لهدمه. وهكذا تظهر الخرافات التى تمنع المجتمع من الحركة والتقدم.

ولقد كانت هذه الآراء قوية وراسخة فى القرون الأولى من تطور البشرية لكنها للأسف ما زالت قائمة فى كثير من المجتمعات المتخلِّفة التى تنظر إلى الإصلاح على أنه إساءة إلى المعتقدات الموروثة والتى ترتبط فى كثير من الأحيان بتعاليم الدين.

وقد يرى أصحاب السلطان أن من مصلحتهم منع هذه الأفكار الجديدة والضارة، لأنها تهدد سلامة المجتمع واستقراره، وهكذا تتكاتف السلطة المدنية مع السلطة الدينية فى كبت الفكر الحر.

ويشير المؤلف إلى فكرة غاية فى الأهمية هى البرهنة على صحة الأفكار ويرى أن الخرافات تأتى عن طريق النقلة وليس ثمة برهان عليها، فالمذنبات إنذار يغضب الله، واكفهرار الجو واضطراب الطبيعة دليل على غضب السماء، «وقد تبدو لك هذه الأمور ضرباً من المحال، ولكنك لا تستطيع إثبات عدم صحتها».

ويذهب المؤلف إلى أن هذا الادعاء يذكرنا بموقف من يزعم أن هناك نجماً يسكنه جنس من الحمير يتكلم اللغة الإنجليزية، وينفقون أوقاتهم فى المناقشة حول تحسين سلالة الحمير.

وسوف تعجز قطعاً من إثبات كذب هذا الادعاء، ولكن هل عجزك هذا دليل على صحة هذه الرواية؟!

ويتحدث المؤلف بشىء من التفصيل عن الفكر الطليق عند الإغريق والرومان وإبداعهم عن حرية الحوار والمناقشة. فقد كانت أثينا فى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد أقوى المدن الإغريقية، وأعظمها. كما كانت ديمقراطية بمعنى الكلمة فقد أطلقت حرية المناقشة فى عهد «بيركليس» العظيم الذى كان يؤمن بحرية الرأى كما كان صديقاً شخصياً للفيلسوف «أنكسا جوراس» الذى لم يكن يؤمن أدنى إيمان بالآلهة التى يعبدها الأثينيون - لذلك كان الدافع وراء اتهامه بالإلحاد دافعاً سياسياً مثل اتهام سقراط تماماً!

ويقارن المؤلف بين هذا الفكر الحر الطليق عند اليونان والرومان والفكر فى الأغلال فى عصر الظلمات (العصور الوسطى) منذ اعتنق الإمبراطور قسطنطين الأول أو الكبير المسيحية (+٣٣٧) وهو على فراش الموت - فأصبحت المسيحية لأول مرة الديانة الرسمية لروما. فردت ما ذاقه المسيحيون من عذاب وألم واضطهاد - الصاع صاعين.

ثم يتحدث المؤلف عن تباشير الخلاص فى عصر النهضة والإصلاح الدينى - وهكذا يصل بنا هذا المؤرخ العظيم «إلى عصر التسامح الدينى فى القرن السابع عشر

ونمو المذهب العقلى وازدهاره، وأخيراً ينهى المؤلف كتابه - فى الفصل الثامن بالحديث عن «قيمة الفكر»، ويرى أن ما حدث طوال التاريخ كان مؤامرة مشئومة على الرقى البشرى؛ قام بها السلطان المستبد مع «المحراب»!

كتاب ممتع لابد للشباب أن يقرأه أكثر من مرة..!

والله نسأل أن يهدينا جميعاً سواء السبيل

إمام عبد الفتاح إمام

مقـــدمة

هــذا كتــاب للشبــاب.

كتبه مفكر حر لا يقيم وزنًا للفوارق بين الأجنــاس ولا الخـــلافات بين العقــائد ولا الحواجز بين الأوطان. وقـدمته إلى العربية لجنة جعلت حرية الفكر مبدأ وشعارًا، تلك هى لجنة القاهرة للتأليف والنشر.

هذه اللجنة قد كونها الشباب، وهى توجه الخطاب إلى الشباب فى هذه المرحلة الزمنية التى اختلط فيها الحابل بالنابل وكثر الدعاة فتبلبلت الأفكار، وكاد أن يستعجم الأمر، وتحير الناس أى الفرق أهدى سبيلاً.

هنا قامت لجنة القاهرة واتخذت لها منهاجًا فلا تنشر إلا ما يعين على التحرر الفكرى، وما يوقظ فى النفوس الوعى القومى، وما يقدم إلى هذا الشرق العربى الناهض غذاء عقليًا من الحضارات المعاصرة.

هذه المبادئ الثلاثة يكفل تحقيقها لهذا الشرق العربى حياة قومية كريمة وشعورًا إنسانيًا رفيعًا، وهاتان هما الغايتان اللتان يهدف إليهما الإنسان منذ القدم لكى يحقق فى نفسه معنى الإنسانية، ويلائم فى وجوده بين المادة والمعنى، والجسم والروح، والمثل الأعلى المطلق والواقع المشاهد المحسوس.

وقد بدأت لجنة القاهرة بهذا الكتاب لاعتقادها أن حرية الفكر هى الأساس الذى يبنى عليه هذا كله، والتى لا بد من توفرها لكى يشق الإنسان سبيله فى ميادين النشاط البشرى كلها سواء ميدان العلم وميدان الفن وميدان الفلسفة، وهو إذ يشق سبيله

يستطيع أن يجد كلما اختلط عليه الأمر نبراساً يهتدى به فى الظلمات، ومقياساً يحتكم إليه عند الخلاف ألا وهو العقل.

ولقد تتبع الأستاذ «بيورى» فى هذا الكتاب سيرة العقل فى أوروبا منذ الإغريق حتى الآن، ونحن إذ نسير معه نرى مظاهر النشاط العقلى من علم وفن وفلسفة تصارع خصومها من ذوى السلطة الدينية والسلطة الزمنية فتصرعهم حيناً ويصرعونها حيناً آخر، ولكن البشرية قد شاء لها جهاد أبطالها أن يفوز العقل فى النهاية وأن يستقر ثابت الأقدام فى تلك البلاد التى بذلت دماءها فى سبيل الحرية.

إننا قطعنا مرحلة من هذا السبيل التى قطعتها الحرية فى أوروبا واجتزنا إليها أنهاراً من الدماء، وأمامنا مراحل علينا أن نجتازها كما اجتازها من قبل إخوان فى الإنسانية كرام.

وإننا لنقدم هذا الكتاب ليدرك الشباب أى سبيل وعر هم مقدمون عليه، وأية عقبات ضخام تستطيع الإرادة البشرية أن تمحوها محواً وتزلزلها زلزالا وتنفذ فى النهاية إلى ما تريد.

وقد فرضت طبيعة الموضوع على المؤلف أن يذكر تيارات الفكر كلها فجاء كتابه شاملاً لصنوف من المعرفة مختلفات وألوان من العلوم والفنون والفلسفات، فقد كان لهؤلاء جميعاً شرف الصراع فى سبيل الحرية، ومجد إقامة هذا الصرح العظيم الذى نراه فى أوروبا وأمريكا ونأمل أن نراه فى بلادنا عما قريب.

فهذا الكتاب معرض للنشاط البشرى، ومعرض فى الوقت نفسه للأساليب الحاسمة والحجج الدامغة التى تفتقت عن أذهان الأحرار فى كل العصور، وها نحن أولا نقدمها إلى الشباب العربى ونقول لهم: دونكم هذه الأساليب فطبقوها إذا وجدتم لها موضعاً، ودونكم هذه الحجج فاقذفوها فى وجه كل طاغية مستبد وكل داعية محتال.

وهذا الكتاب قد أقام الحدود الفواصل بين ما ينبغى أن يكون لقيصر وما ينبغى أن يكون لله، فلنسترشد بهذه الحدود التى أقامتها عقول بريئة من التغرض؛ بصيرة بالمجتمع، قديرة على الفصل والتمييز.

ليقرأ الشباب هذا الكتاب وليتدبروا ما فيه وليشرعوا أقلامهم وعزائمهم لخوض معركة الحرية.

محمد عبد العزيز إسحاق

الفصل الأول

الفكر الحر وأعداؤه

من الشائع بين الناس أن الفكر حر طليق، بدليل أن الإنسان لا يمكن أن يمنعه مانع عن التفكير فيما يشاء طالما هو لا يفعل شيئًا فى سبيل التنفيذ... هو حر يستطيع أن يفكر كيفما أراد فى حدود مواهبه الخاصة وفى حدود نصيبه من اتساع الخيال.

ولكن هذه الحرية الفكرية الطبيعية الشخصية ليست لها قيمة تستحق الاعتبار، إذ هى حرية لا تجدى من المرء ولا من جيرانه شيئًا، بل إنها حرية مؤلمة للإنسان المفكر ما دام لا يقدر على إيصال أفكاره للناس وما دام لا يستطيع بغير جهد جهيد أن يكبت أفكارًا قوية ويخفيها فى الظلام.

ولقد يعرض للمرء أن ينظر بعين ناقدة إلى الآراء والعادات التى تنتظم شئون قومه، وأن ينبذ ما تعصبوا له من معتقدات، وأن يلتمس للحياة مناهج خيرًا مما اتبعوا.. فإذا تمكنت منه آراؤه المستحدثة أصبح من شبيه المحال أن يكتمها كتمانا فى ذات نفسه، ولابد لآرائه حينئذ أن تبدو منه ولو فى كلمات عابرات، أو فى سلوكه الشخصى أو فى صمته إزاء بعض الأشياء.

إن سقراط آثر أن يموت فيما مضى، وهنالك من يؤثر اليوم أن يجابه الموت ولا يرتضى أن يخفى عن الناس آراءه وأفكاره.

وهكذا نرى أن حرية الفكر لا بد لها أن تشمل حرية الكلام.

إن حرية الكلام قد نراها اليوم مسألة واقعية بسيطة مألوفة فى المجتمعات التى أخذت بنصيب موفور من الحضارة، ولقد نرى أننا تعودناها[١] إلى الحد الذى نراها فيه حقًا طبيعيًا، ولكن هـذا الحـق لم تدركه البشرية إلا بعد أن خاضت إليه أنهارًا من الدماء.

لقد اقتضى الأمر قرونًا متمادية لكى يمكن إقناع المتنورين من شعوب الأرض أن الخير كل الخير فى أن تطلق حرية الإنسان فى نشر أفكاره وفى مناقشة جميع ما يعرض له من الأشياء. وكانت المجتمعات البشرية (ما عدا ألمعية نادرة) تقف موقف الخصومة والعداء من حرية الفكر أى من الآراء الجديدة المبتكرة.

وليس من العسير أن ندرك سر هذا العداء. فإنك ترى عقل السواد من الناس عقلاً كسولاً لا يميل إلى المعارضة إلا بمقدار، وإنك لتلاحظ أن الرجل العادى له (عالم عقلى) يتكون من معتقدات سبق له التسليم بها دون سؤال أو نقاش، وهى معتقدات قد ارتبطت بنفسه ارتباطًا وثيقًا يجعله يعادى كل من يهدد نظامها المأثور الذى ألفته نفسه واستراحت إليه.

إن قبول فكرة جديدة لا تتفق مع بعض معتقدات ذلك الرجل معناه أن يضطر لإعادة تنسيق (عالمه العقلى)، وهذا عمل يتطلب مشقة ويقتضى بذل نصيب مؤلم من الجهد الذهنى، فلا غرو أن نرى الرجل العادى وأقرانه ممن يكونون سواد الشعب يرون الشر كل الشر فى قبول الآراء الجديدة والأفكار التى تلقى ظلا من الشك على ما ورثوه من الأنظمة والمعتقدات.

هذا النفور من الآراء المستحدثة الذى يرجع إلى الكسل العقلى يزيده شدة وإمعانًا وجود شعور متأصل بالخوف والرهبة، فإن غريزة المحافظة على الذات قد تتحول وتتحجر فى صورة المذهب المحافظ الذى يقرر أن أساس المجتمع يتعرض لخطر عظيم إذا حاول إنسان أن يحدث فيه أى تغيير أو تبديل. ولقد كان الناس يعتقدون إلى حين

(١) فى بلد المؤلف أى إنجلترا.

قريب أن رفاهية الدولة لا تتحقق إلا بالجمود على حال واحدة وتجنب كل تعديل فى أنظمة الأمة وتقاليدها.

حيثما ساد هذا الاعتقاد شعر الناس بأن الأفكار الجديدة شيء خطير ومزعج، واعتبروا كل من يسأل أسئلة لا تعجبهم عن أسباب معتقداتهم ومصادرها، اعتبروه إنسانًا خطيرًا له خطر الوباء.

إن غريزة المحافظة على الذات وما ينتج عنها من مذهب محافظ يجدان عونًا كبيرًا فى الخرافات! ولا سيما إذا كان النظام الاجتماعى بما يحويه من عادات ومعتقدات مرتبطًا ارتباطًا جسيمًا بالعقيدة الدينية التى تحيطه ولا ريب بعناية إلهية.

ونقد النظام الاجتماعى حينئذ تفوح منه رائحة الزندقة بينما يصبح انتقاد العقيدة الدينية تحديًا صريحًا لجبروت القدرة السماوية.

وقد يضاف إلى الدوافع النفسية التى تنتج روحًا محافظة معادية للتجديد تلك المعارضة القوية التى تبديها طبقة من الطبقات الاجتماعية مثلاً أو نحلة من النحل أو مشيخة دينية تكون مصالحها متوقفة على النظام الحاضر والآراء التى تدعمه وتزكيه.

ولنفترض مثلاً أن شعبًا من الشعوب يعتقد أن كسوف الشمس إنما هو علامة تبديها آلهتهم لكى تبشرهم بالخير العميم، ولنتصور أن رجلاً ذكيًا من هؤلاء القوم قد استطاع أن يكشف سر كسوف الشمس فماذا تكون النتيجة.؟

إن قومه سيكرهون مبدئيًا ذلك الاكتشاف لأنهم سيلاقون عنتا وإرهاقا فى التوفيق بينه وبين معتقداتهم الأخرى التى تماثل تعليلهم لكسوف الشمس وسيكرهونه ثانيًا لأنه يقلقهم ويربك النظام الذى يرون فيه صلاح المجتمع، وسيكرهونه أخيرًا لأنه يخيفهم إذ هو إهانة لآلهتم، وستقوم عليه قيامة رجال الدين الذين يرون فى ذلك الاكتشاف تهديدًا لنفوذهم، واعتداء على اختصاصهم الذى يشمل تأويل الإشارات الإلهية.

لا ريب فى أن هذه العوامل كانت قوية راسخة فى أيام الجاهلية البشرية الأولى، ولا ريب فى أنها هى المسئولة عن بطء تقدم الجماعات التى كانت تحاول الرقى والتحضر،

كما أنها هى المسئولة عن توقف الحضارة توقفًا تامًا عند بعض الشعوب، ومازالت تلك العوامل تؤثر اليوم فى أرقى المجتمعات وإن كانت لا تستطيع أن توقف عجلة التقدم أو تمنع نشر الأفكار الثورية المبتكرة.

وما زلنا نصادف أناسًا يرون فى الفكرة الجديدة شراً بل قد يرون فيها خطراً مخيفًا، هناك أناس يمقتون الاشتراكية مثلاً وأكثرهم لم يعلموا أصلاً ما يبررها ويزكيها أو ما يعارضها ويفندها ولكنهم مع ذلك ينفرون نفوراً شديداً لا لشيء إلا لأن (فكرة) الاشتراكية لا تنتظم مع عالمهم العقلى، وأنها تتضمن نقداً عنيفاً لما ألفوه من أنظمة المجتمع.

وكم من أناس يرفضون اليوم أن ينظروا إلى أية محاولة لإصلاح أنظمة الزواج عندنا، تلك الأنظمة التى تثبت نقصها وفسادها، يرفضون أية محاولة للإصلاح لأنها تسيء إلى تلك المعتقدات الموروثة فى أذهانهم والتى ارتبطت ارتباطًا عميقًا بتعاليم الدين.

إنهم قد يكونون على صواب، وقد يكونون على خطأ مبين، وهم على أية حال مسيرون لا مخيرون، وهم مدفوعون بنفس الدوافع التى اعترضت سبيل النهضة الإنسانية فى المجتمعات الفطرية.

إن وجود أناس لهم هذه العقلية فى أيامنا هذه واستطاعتهم التجمع فى عالمنا هذا الحر إلى جانب أناس متطرفين يتطلعون إلى مستحدث الآراء ويتلهفون على المزيد منها يصور لنا كيف كان الفكر مغلولاً وكيف كانت العقبات أمامه شنيعة حينما كان الأمر بيد أمثال أصحابنا الجامدين المعاصرين.

ومع أن حرية الإنسان فى أن ينشر أفكاره عن أى موضوع يشاء دون أن يرهب سلطانًا أو يراعى أوهام قومه قد صارت اليوم مبدأ ثابتًا ركينا فإننى أرى قليلاً نادراً من أنصار الحرية الذين يفتدونها بالأرواح من يستطيع أن يدافع عنها دفاعًا عقليًا. لقد تعودنا أن نعتقد فى سهولة أن حرية الكلام هى حق طبيعى سليقى يولد مع الإنسان،

وربما اعتقدنا أن هذا الزعم وحده كاف لتبرير الحرية ودحض أقوال خصومها، ولكن التأمل فى الأمر يرينا أن الدفاع عن الحرية دفاعًا عقليًا هو أمر من الصعوبة بمكان.

إذا نحن سردنا حقوق الإنسان الطبيعية لا بد لنا أن نثبت فى مقدمتها حق المحافظة على الذات وحق التكاثر والتناسل، ومع أن هذين الحقين ليسا محل إنكار أو معارضة فإن المجتمعات البشرية قد فرضت على أفرادها قيوداً كثيرة عند ممارسة هذين الحقين الطبيعيين، فالرجل الجائع لا يؤذن له أن يستولى على طعام رجل آخر، واتصال الجنسين بغية التناسل مقيد بشتى القوانين والعادات. لا ريب فى أن المجتمع له الحق فى تحديد هذه الحقوق الطبيعية، إذ بغير تحديدها لا يمكن أن يوجد مجتمع له أساس وطيد، ولكنا إذا سلمنا بأن التعبير عن الأفكار هو حق من ذلك الطراز الطبيعى فليس من اليسير أن نزعم على هذا الأساس أنه حق يمكن إطلاقه بغير حدود أو أنه ينبغى أن يكون بمنجاة من تدخل المجتمع.

الواقع أن القياس هنا مع الفارق، فإن الحقوق الطبيعية التى من طراز حق المحافظة على الذات وحق التكاثر والتناسل إنما هى حقوق تتصل بسلوك الناس جميعًا وتصرفاتهم، أما التضييق على حرية الفكر؛ فإنه لا يمس إلا طائفة قليلة نسبيا هم أولئك الذين لديهم أفكار ثورية أو تجديدية يودون التعبير عنها. فلا بد لنا من التسليم بأن حرية الفكر ينبغى أن يقوم الدفاع عنها على أساس آخر غير أساس الحقوق الطبيعية، لأن هذه الفكرة تشتمل على نظرية عويصة عن العلاقة بين المجتمع وأفراده.

وإذا نظرنا إلى الموضوع من زاوية أخرى وجدنا أن المسئولين عن حكم الجماعة قد يحتجون بأن واجبهم فى منع الأفكار الضارة لا يقل عن واجبهم فى منع الأعمال التى تهدد سلامة المجتمع وأن الخطر الناجم من رجل ينشر أفكاراً تهدد سلامة المجتمع أشد من الخطر الذى يسببه رجل يسرق حصانًا أو يغازل زوجة جاره، فهؤلاء الحكام المسئولون عن سعادة الدولة ينبغى لهم أن يدفعوا عن الجماعة ما يعتقدونه خطيراً من الأفكار التى تهدد المبادئ السياسية أو الدينية أو الخلقية التى يقوم عليها المجتمع كما أنه من واجبهم أن يدفعوا عنها أى خطر آخر.

إن الرد المقنع على هذه الحجج التى يعتصم بها خصوم حرية الفكر سيأتى فى الصفحات المقبلة، ولم يكن ذلك الرد واضحًا مقبولاً من الناس فى يسر وسهولة فإن قرونًا طويلة – كما قدمنا – قد أنفقت لإقناع البشر أن تقييد الفكر خطأ فاضح، ومع هذا فإن فريقًا من هؤلاء البشر ما يزال بعيداً عن الاقتناع بتلك النتيجة التى أراها أهم وأعظم ما وصل إليه الإنسان فى تاريخه الطويل وهى نتيجة الصراع الدائم بين المعقول و «المنقول»، بين المعرفة المنطقية والمعرفة التى تأتى نقلاً عن الغير دون تحقيق وتمحيص.

إن كلمة «منقول» تحتاج إلى شيء من التوضيح. فإنك قد تسأل بعض الناس كيف عرف شيئًا معينًا فيقول لك: «إننى عرفته من مصدر ثقة» أو يقول: «لقد قرأته فى كتاب» أو يقول: «هذا أمر مسلم به» أو يقول: «إننى تعلمته فى المدرسة». وكل هذه الإجابات لها دلالة واحدة هى أن ذلك الرجل قد تقبَّل بعض المعلومات من بعض الناس الذين يثق بمعرفتهم دون أن يتثبت هو من صحتها بنفسه أو يبذل جهداً شخصيًا فى تعرف قيمتها . وإنك لترى أن أكثر معتقدات الناس ومعارفهم تأتيهم من هذا السبيل فهى معارف ومعتقدات جاءت إليهم دون تحقيق ولا بحث – من أساتذتهم وآبائهم ورفقائهم ومن الكتب والجرائد والمجلات.

والطفل الإنجليزى الذى يتعلم الفرنسية لا بد له أن يحفظ تصريف الأفعال ومعانى الكلمات كما يلقيها إليه أستاذ اللغة الفرنسية.

وأكثر الناس يعتقدون أن هناك مدينة آهلة بالسكان اسمها «كلكتا» ويصدقون ذلك اعتماداً على أنهم رأوا بقعة على الخريطة اسمها «كلكتا»، وقل مثل ذلك فى معلوماتنا عن نابليون أو قيصر وعن معرفتنا بالحقائق الفلكية الشائعة التى لا يمكن أن يتحقق منها الإنسان إلا إذا تعمق فى دراسة علم الفلك ورصد حركات النجوم.

إن الناس على حق فى قبولهم ذلك النوع من المعرفة، ولو لم يتقبلوها لكانت معرفتهم محدودة محصورة فى أضيق نطاق، ولكنهم لا يعذرون فى قبولها إلا إذا كانت من طراز هذه المعلومات التى ضربت أمثلة منها، وهى معلومات يمكن عند الحاجة أن

نستشهد عليها ونحققها ونثبتها. فإن الطفل الذى يتعلم الفرنسية يستطيع إذا ذهب إلى فرنسا أو إذا استطاع أن يقرأ بنفسه كتاباً فرنسياً أن يقتنع بأن الحقائق التى تقبلها بناء على ثقته بأستاذه هى حقائق لا ريب فيها.

ونحن نرى كل يوم دلائل وشواهد تثبت لنا أننا نستطيع التحقق بأنفسنا من وجود «كلكتا» إذا تجشمنا مئونة السفر إلى موضعها فى بلاد الهند.

ومع أننى لا أستطيع إقناع نفسى بوجود نابليون بمثل هذه الوسيلة فإننى - إذا شككت يوماً فى وجوده - أستطيع بعملية منطقية بسيطة أن أجد مئات الشواهد التى تثبت لى تلك الحقيقية التاريخية وهى أنه كان موجوداً.

وأنا لا أشك فى أن الأرض تبعد عن الشمس بنحو ٩٣ مليون ميل، لأن الفلكيين قد أجمعوا على أن هذا التقدير هو نتيجة عملية حسابية صحيحة، وقد كان اتفاقهم نتيجة لصحة هذه العملية، وإننى لا بد واصل إلى نفس النتيجة لو كلفت نفسى مشقة علاج الأرقام والمعادلات.

ولكن «الأثاث العقلى» الذى يعمر أدمغة الناس يختلف عن هذه الأمثلة التى ذكرناها، فإن أفكار الإنسان العادى ليست كلها قابلة للتحقيق والتمحيص، بل إن جانباً كبيراً منها قد اضطر لقبوله «منقولاً». وليست لديه القدرة على التثبت من حقيقته. فالاعتقاد «بالثالوث» يتقبله الرجل العادى قبولاً سهلاً، ومصدره الوحيد فى ذلك هو الكنيسة. وهذا الاعتقاد بالثالوث اعتقاد يختلف أشد الاختلاف عن الاعتقاد بوجود «كلكتا». فنحن لا نستطيع أن نتعمق وراء هذا «المصدر» الذى هو الكنيسة لنتحقق من «الثالوث» ونثبت وجوده، فإذا تقبلناه فإنما نتقبله لأننا نثق «بالمصدر» ثقة وطيدة تجعلنا نؤمن بما يرويه ولو لم يكن من المستطاع إثباته بالدليل والبرهان.

إن الفارق بين «المعقول» و «المنقول» أوضح من أن يذكر، ولكنه من الجدير أن نستوثق من الحدود الفاصلة بينهما. فالرجل الفطرى الذى قيل له إن فى تلك التلال دببة وإن فيها كذلك أرواحاً شريرة يستطيع أن يتحقق من وجود الدببة بأن يرى هنالك واحداً منها،

ومع أنه قد لا يرى بعينيه روحًا شريرة، فإنه لا يستطيع أن يفرق بين صحة هذين الخبرين اللهم إلا إذا كان عبقريًا موهوبًا، بل إنه قد يستدل - إذا كان لمثله أن يستدل - على أن قومه صادقون في ادعائهم وجود الأرواح الشريرة ما داموا صادقين في تقريرهم وجود الدببة.

والرجل الذي صدق في القرون الوسطى - بناء على النقل والرواية - أن هناك مدينة اسمها «القسطنطينية» وأن المذنبات هي نذر تدل على غضب الرب لم يكن ليتبين الفارق في الدليل على صحة هذين الزعمين. ولعلك أن تسمع في أيامنا هذه من يقول: «إذا كان لي أن أصدق وجود «كلكتا» اعتمادًا على النقل والرواية، أفليس لي أن أصدق وجود إبليس اعتمادًا على نفس المصدر..؟».

مهما يكن من شيء فقد كان الناس في جميع العصور يؤمنون - بالترغيب والترهيب - بمبادئ ونظريات لم يبرهن لهم أحد على صحتها أو هي غير قابلة للدليل والبرهان، وهي مبادئ ونظريات جاءتهم عن طريق «النقل» وحده سواء كان نقلاً عن الرأي العام أو عن الكنيسة أو عن كتاب مقدس. وكان أكثر المعتقدات المشوشة عن الإنسان والطبيعة تخدم الدين وتخدم المصالح الدنيوية بطريق مباشر أو غير مباشر، ومن ثم وجبت حماية تلك المعتقدات بالقوة ضد نقدات أولئك الأفراد الذين تعودوا عادة ثقيلة مزعجة هي استعمال عقولهم في فهم الأشياء.

إن الإنسان لا يعنيه أن ينكر أحد جيرانه حقيقة ملموسة، وإذا جاء رجل مرتاب فرفض حقيقة «نابليون» مثلاً أو أنكر أن الماء يتكون من أوكسجين وأيدروچين لم يتسبب عن ذلك إلا أن يتضاحك الناس أو يسخروا منه. ولكنه إذا أنكر عقيدة ما، ولو كانت لا يمكن البرهان عليها كوجود إله مشخص أو كخلود الروح، فإن إنكاره يجلب إليه استهجانًا وعداءً قد يسعى به إلى الموت.

وصديقنا الذي عاش في القرون الوسطى قد يعتبره الناس أبله إذا شك في وجود القسطنطينية، ولكنه كان يلاقي عنتا شديدًا لو شك في دلالة المذنبات وأهميتها، أما لو بلغ به الجنون مرتبة إنكار وجود بيت المقدس فالراجح أنه كان ينال عقابًا آخر غير الزراية والاستهزاء. ولا غرو في ذلك فبيت المقدس مذكور في الإنجيل والتوراة.

لقد كانت فى القرون الوسطى «مناطق» واسعة محرمة على العقل ومملوءة بالمعتقدات التى فرض «النقل» والرواية صحتها على الناس فرضاً. ولكن العقل لم يكن ليحترم نفسه لو رضى بتلك النواهى التحكمية، وهو لا يعترف بوجود «مناطق» ممنوعة عليه؛ لأن ميدانه الواسع وهو التجربة ميدان متشابك متداخل يكاد يشمل كل شىء، والعقل لا يستطيع أن يتنازل عن حقوقه لأى سلطان «منقول» إلا بعد أن يفحص ويدقق أوراق اعتماده ويوافق عليها.

كل هذا يصل بنا إلى «المذهب العقلى»[1] وهو إصرار العقل على أن له حقاً مطلقاً فى عالم الفكر. وهذا المذهب قد علق به حتى اليوم بعض الخدوش التى تدل على مرارة الكفاح بين العقل وبين القوى التى جندت للقضاء عليه. واصطلاح «المذهب العقلى» لا يدل إلا على استعمال العقل فى الميدان الدينى أو فى «عالم اللاهوت» وهو ذلك الميدان الذى كوفحت فيه محاولة العقل لتمكين سلطانه أعنف كفاح.

وكذلك القول فى اصطلاح «حرية الفكر» فقد نشأ أول أمره فى الميدان اللاهوتى، وكان يدل على رفض الفكر الخضوع لأى سلطان غير سلطانه.

ولقد كان «للنقل» مرجحات كثيرة خلال الصراع بينه وبين العقل، فقد كانت الأكثرية تناصر «النقل» ولم يكن أنصار «العقل» فيما مضى - وأخشى أن يكونوا إلى أعوام قادمة - نفراً محدوداً.

ولقد كان سلاح العقل الأوحد هو الإقناع أما «النقل» فكان يعتمد على القوة المادية والقوة الأدبية والتشريعات المانعة وإثارة السخط الاجتماعى على المفكرين الأحرار.

وقد حاول «النقل» أو الدين أحيانا أن يحارب خصمه بسيف الإقناع العقلى. ولكن لم ينل من خصمه شيئاً ولم يستطع إلا أن يجرح نفسه، والواقع أن أضعف نقطة

---

(١) Rationalism.

فى خطة «النقل» الفنية كانت تتمثل فى «إنسانية» رجال الدين، تلك الإنسانية التى اضطرتهم إلى الاستدلال العقلى المنطقى فكانت النتيجة أن انقسموا على أنفسهم شيعًا وأحزابًا. وكان هذا الانقسام فرصة لم يغفلها «العقل» فقد نفذ منها إلى معسكر أعدائه ووجدهم يعترفون به سلاحًا مشروعًا فتمكن من تهيئة أسباب انتصاره.

ولقد يزعم زاعم أن «للنقل» والرواية مجالاً شرعيًا هو مجال المعتقدات التى لا يمكن أن تدركها تجارب البشر، وهو معتقدات لا يمكن إثباتها وتحقيقها، ولكنها فى الوقت عينه لا يمكن دحضها وتفنيدها. وهذا زعم ليس له سند من الحقيقة، فإنه من الممكن اختراع عدد لا يحصى من المزاعم التى لا يمكن نقضها. والتى يمكن رغم ذلك أن يؤمن بها رجل ذو إيمان «فضفاض» ولا يمكن القول مع ذلك بأن تلك المعتقدات تستحق التصديق لمجرد أن تكذيبها أمر عسير. ولو فرضنا أن بعضها يستحق التصديق فعلاً، فمن غير العقل له أن يقرر ذلك.؟ إذا كان الجواب: بل «النقل» والرواية، فلا بد أن تواجهنا مشكلة جديدة هى أن «النقل» كثيرًا ما جاءنا بمعتقدات ثبت بطلانها وهجرها الناس – بعد أن آمنوا بها – هجرانًا بعيدًا.

إن من الناس من يستنكر أن نرفض مبدأ دينيا إلا إذا استطعنا أن نثبت تهافته وبطلانه. وهذه مغالطة واضحة فإن عبء البرهان على صحة ذلك المبدأ لا تقع علينا وإنما تقع على عاتق أصحابه ومعتنقيه. وإنى لأذكر محادثة جرت أمامى وأبدى فى خلالها أحد المتحادثين عبارة جارحة عن «جَهنَّم» فتحداه أحد أصدقاء تلك المؤسسة بقوله: «إنها قد تبدو لك ضربًا من المحال، ولكنك لا تستطيع إثبات عدم وجودها».

وقد ذكرنى هذا التحدى بموقف من يزعم لك أن هناك نجما من مجموعة كوكب «الشعرى» يسكنه جنس من الحمير الذين يتكلمون اللغة الإنجليزية وينفقون أوقاتهم فى المناقشة حول تحسين سلالة الحمير.

إنك ستعجز قطعًا عن إثبات كذب هذا الادعاء، ولكن هل عجزك هذا يدعو إلى تأييدك لهذه الرواية...؟

إن بعض الأذهان مهيأ لقبول أمثال تلك المزاعم بقوة الإيحاء والتكرار، تلك القوة التى قامت عليها نظرية فن الإعلان الحديث والتى كان لها الفضل الأكبر فى تمكين العقائد «النقلية» ونشر المذاهب الدينية. وهى قوة قد استطاع العقل لحسن الحظ أن يستخدمها ويستفيد منها.

لقد حصرنا صفحات هذا الكتاب فى ميدان الحضارة الغربية. وقد بدأنا بها منذ كانت فى اليونان وحاولنا أن نتبع أهم أدوارها وتطوراتها، وهى محاولة متواضعة لعلاج موضوع معقد واسع الأرجاء، موضوع لا يمكن إيفاؤه حقه من العناية إلا بعرض تاريخ الدين والكنيسة والإلحاد والاضطهاد، فضلاً عن تاريخ الفلسفة والعلوم الطبيعية والنظريات السياسية فإن أكثر أحداث التاريخ منذ القرن السادس عشر حتى الثورة الفرنسية كان له شأن ما فى الكفاح لتحرير الفكر، وإن محاولة إحصاء اتجاهات وتفاعلات القوى العقلية والاجتماعية التى عرقلت سبيل «العقل» أو ساعدت على خلاصه منذ انهيار الحضارة القديمة إن محاولة كهذه لتستنفد حياة إنسان بأكملها وتملأ مجلدات كثيرة. فكل ما يستطيع المرء أن يكتبه فى كتاب واحد - مهما بلغت ضخامته - هو أن يبين الاتجاه العام الذى اتخذه ذلك الكفاح وأن يتمعن بعض الظواهر التى أصابت من تخصص المؤلف عناية خاصة.

الفصل الثانى

الفكـــر الطليـــق

(عند الإغريق والرومان)

لو سئلنا أن نعدد أفضال الإغريق على الحضارة لقفزت أمامنا آثارهم فى الأدب والفنون الجميلة قبل كل شىء. ولكن النظرة العميقة الفاحصة تبين لنا أن فضلهم السابغ علينا هو ابتداعهم حرية الفكر وحرية المناقشة. لقد كانت طلاقة الروح هى طابع تأملاتهم الفلسفية وتقدمهم العلمى وتجاربهم فى الأنظمة السياسية فضلاً عن كونها طابع عبقريتهم فى الآداب والفنون. تلك الآداب التى لم تكن لتبلغ مداها الرفيع لو أن أصحابها صدوا عن نقد الحياة نقداً حراً.

إننا لو تجاوزنا عما أنجزوه فى أكثر نواحى النشاط البشرى ولم يبق إلا إصرارهم على اتخاذ الحرية مبدأ وشعاراً لكان هذا المبدأ الذى يعتبر إحدى الخطوات الكبرى فى سبيل التقدم البشرى كافياً لأن يسمو بهم إلى أرفع مراتب المصلحين من بنى الإنسان.

إننا لا نعلم من فجر التاريخ اليونانى ما يوضح لنا كيف توصل الإغريق إلى مرتبة النظر إلى الحياة نظرة حرة ناقدة، وكيف صارت إليهم الشجاعة والإرادة التى تمكنوا بها من رفع كل قيد يحول دون النقد ودون المعرفة والاستطلاع، فليس أمامنا إلا أن نقبل طابع تفكيرهم هذا على أنه حقيقة واقعة كاملة.

ولكننا لا بد أن نذكر أن الأمة الإغريقية كانت تشمل مجموعة كبيرة من الشعوب المتباينة التى كانت تختلف اختلافاً شاسعًا فى العادات والتقاليد والمزاج رغم اتحادهم فى كثير من المميزات الهامة.

لقد كانت شعوب الإغريق يتمايز بعضها عن بعض، فمنهم المحافظ ومنهم المجدد ومنهم المتأخر ومنهم المتحضر ومنهم الخرافى ومنهم المفكر.. والإغريق الذين نعنيهم فى هذا الفصل ليسوا شعوب الإغريق كلهم، ولكنهم هؤلاء الذين يحسب حسابهم فى تاريخ الحضارة وهم «الأيونيون» خاصة و «الأثينيون».

لقد كانت أرض «أيونيا» فى آسيا الصغرى مهد التفكير الحر، ولا ريب فى أن تاريخ العلوم الأوروبية والفلسفة الأوروبية يبدأ من «أيونيا» فهناك (فى القرنين السادس والخامس قبل الميلاد) حاول الفلاسفة الأوائل أن ينفذوا بعقولهم إلى أصل هذا العالم وتكوينه. ولا شك فى أنهم لا يستطيعون التخلص تخلصًا تامًا من الآراء القديمة، ولكنهم هم الذين بدأوا مهمة تحطيم الآراء السائدة والعقائد الدينية.

ولعلنا أن نذكر هنا من بين رواد الفكر «أكزينوفانيس» ونخصه بالذكر لا لأنه أهم الفلاسفة «الأيونيين» أو أبرعهم، ولكن لتسامح معاصريه إزاء تعاليمه، ذلك التسامح الذى يصور لنا جو الحرية الذى عاش فيه أولئك الناس.

كان «أكزينوفانيس» يتنقل من مدينة إلى مدينة، يناقش معتقدات الناس الشائعة عن الآلهة الذكور والآلهات الإناث مناقشة خلقية، ويهزأ من تخيل الإغريق آلهتم على صور بشرية، وكان يقول: «لو كان للثيران ما للإنسان من يدين ومقدرة لصوروا آلهة لها قرون كالثيران».

وكان هذا الهجوم على العقائد الدينية الموروثة هجومًا فى الوقت نفسه على ثقة الناس بالشعراء القدماء عامة وبالشاعر «هوميروس» الذى كان الحجة الأكبر فى شئون الأساطير. لقد نقده «أكزينوفانيس» نقداً مراً لأنه عزا إلى الآلهة أعمالاً لو أنها نسبت إلى البشر لألحقت بهم العار والشنار.

ولم يتحرك أحد – فيما نعلم – ليحول دون مهاجمة الناقد للعقائد الموروثة أو هجومه على هوميروس الذى أقدم على وصفه بأنه شاعر فاجر.

ولقد يفسر تسامح الإغريق إزاء «أكزينوفانيس» أنهم لم يعتقدوا قط أن شعر هومير كلام إلهى. لقد قيل إن ذلك الشعر هو إنجيل الإغريق، ولكن هذه أكذوبة كبرى، فإن الإغريق شاء لهم حسن حظهم ألا يكون عندهم إنجيل وهذه الحقيقة هى مظهر حريتهم وسببها البارز الكبير.

لقد كانوا يرون قصائد هومير بمنظار دنيوى لا بمنظار دينى، كانوا يرونها بمنظار دنيوى مع أنها أشد مراعاة للأخلاق والإنسانية من بعض الكتب المقدسة.

كان الناس يثقون برواية هومير ثقة أكيدة ولكنها لم تكن ثقة إجبارية كالثقة برواية الكتب المقدسة، ولهذا كان من المباح نقد هوميروس ومن المحرم نقد الأناجيل.

ولقد نذكر فى هذا المقام مظهراً وسبباً آخر للحرية عند الإغريق وهو أنه لم يكن لديهم ما يسمى «بالمصالح الكنسية»، فإن كهنة المعابد لم يتحولوا قط إلى «طبقة» قوية قادرة على التحكم والاستبداد بالمجتمع واستغلاله. لم يتحولوا قط إلى «طبقة» قادرة على إخراس الأصوات التى تعارض العقائد الدينية، فقد كانت السلطات المدنية هى التى تشرف إشرافًا تامًا على شئون العبادة، ولم يكن الكهنة مهما بلغت بعض أسراتهم من النفوذ إلا خداما للدولة، ولم يكن لرأيهم أية قيمة فى ترجيح الأمور اللهم إلا فيما يتصل بشئون الطقوس الدينية.

إننا حين نتصفح آراء الفلاسفة الأوائل الذين كان أكثرهم من الماديين نرى ظاهرة عجيبة هى أن تأملاتهم فى مجموعها تكون فصلاً جذاباً من تاريخ المذهب العقلى، وسأختار لك من بين هؤلاء الفلاسفة اثنين هما «هيرقليطس» و «ديموقريطس»، وإنى أفضل اختيارهما بالذات لأنهما قد بذلا من الجهد الفكرى الشاق ما لم يبذله غيرهما لكى يصعدا بالعقل البشرى إلى حيث يتأمل هذا الكون بوسائل جديدة، ولأنهما قد استطاعا أن يحدثا هزة عنيفة بين المعتقدات الشائعة التى لا يسندها عقل ولا منطق.

لقد روع «هيرقليطس» الناس حينما أعلن لأول مرة أن ثبات المادة وجمودها الظاهر الذى تخيله لنا الحواس ما هو إلا باطل فى الحقيقة، فإن الدنيا وما عليها تتغير تغيراً مستمراً لا ينقطع لحظة واحدة.

وجاء «ديموقريطس» بفتح عجيب حينما فسر الكون على أساس النظرية الذرية التى بعثت من مرقدها فيما بعد فى القرن السابع عشر وارتبطت فى تاريخ الفكر بأحدث نظريات الطبيعة والكيمياء.

ولم تكن تعرقل هذين العقلين الكبيرين عند تفكيرهما قصص خيالية عن أصل الكون كتلك القصص التى فرضتها على الناس الرواية المقدسة.

كانت هذه التأملات الفلسفية كلها تمهيداً لظهور طائفة المعلِّمين المعروفين باسم السفسطائيين. تلك الطائفة التى بدأت تعاليمها فى الانتشار بعد منتصف القرن الخامس والتى كان أفرادها يرحلون من مكان إلى آخر فى بلاد اليونان ينشرون تعاليمهم ويهيئون الشباب للحياة العامة ويحضونهم على استخدام عقولهم فى الحكم على الأشياء.

وكانت لهم أهداف تعليمية عملية واضحة: كانوا ينصرفون عن البحث فى مشاكل الكون المادية إلى البحث فى مشاكل الحياة الإنسانية وخاصة فى ميدان السياسة وميدان الأخلاق. وفى هذين الميدانين واجهوا مشكلة التمييز بين الخطأ والصواب، وجعل الألمعيون منهم يبحثون طبيعة المعرفة من حيث منهاج العقل وهو المنطق ومن حيث أداة العقل وهى الكلام.

ومهما تكن قيمة نظرياتهم التى استحدثوها، فإن روحهم العامة كانت روح البحث الطليق والمناقشة الحرة مما دعا المؤرخين إلى تسمية النصف الثانى من القرن الخامس بعصر التنوير.

ولقد نلاحظ أن المعارف التى حصلها الإغريق من رحلاتهم إلى خارج بلادهم كانت ذات أثر فعال فى إنماء روح الشك إزاء «النقل» والرواية. فإن الإنسان الذى لم

يشهد سوى عادات قومه يرى تلك العادات أموراً سليقية يستطيع أن ينسبها إلى الطبيعة، ولكنه إذا سافر وجال فى فجاج الأرض ورأى عادات تخالف عادات قومه أدرك أثر العرف والألفة فى احترام العادات وعرف أن الدين والأخلاق ما هما إلا نتاج إقليمى محلى.

هذا الكشف الذى يأتى من التجول والترحال يعين على إضعاف قوة «النقل» والرواية ويثير تأملات مقلقة كتأملات المسيحى الذى ولد فى أمة مسيحية ثم اكتشف أنه كان من المحتمل أن يؤمن ويتعصب لمبادئ تناقض المسيحية لو أنه كان ولد على ضفاف نهر «الجانجيز» أو نهر «الفرات».

إن من طبيعة الأشياء أن يكون الذين نهضوا بحركات الحرية العقلية فى ذلك العصر – وفى غيره من العصور – أقلية محدودة. فإن سواد الناس كانوا يجنحون – كما يجنحون فى كل مكان – إلى الخرافات، وكان الإغريق يؤمنون بأن سلامة مدنهم مرهونة برضى الآلهة، وكان هنالك خطر قائم يتهدد التفكير الفلسفى بالاضطهاد إذا ما استيقظت تلك الروح الخرافية فى الشعب. وهذا ما حدث بالفعل فى أثينا.

فقد كانت أثينا فى نحو منتصف القرن الخامس أقوى مدائن الإغريق وأعظمها، فضلاً عن أنها بلغت الذروة فى الفنون والآداب، وكانت دولة ديمقراطية بمعنى الكلمة، دولة أطلقت فيها حرية المناقشة إطلاقا. وكان يتزعمها فى ذلك الحين «بيركليس» السياسى الذى كان يؤمن بحرية الفكر أو كان – على أى حال – على اتصال بجميع الأفكار الثورية المعاصرة له، وكان يخص بصداقته الفيلسوف «أنا كساجوراس» الذى سبق أن جاء من «أيونيا» ليقوم بالتعليم فى أثينا. ولم يكن «أنا كساجوارس» يؤمن أدنى إيمان بالآلهة المعبودة عند الأثينيين. وتلقف أعداء «بيركليس» السياسيون هذه الفرصة فجعلوا يهاجمون الفيلسوف وهم يقصدون «بيركليس» وجعلوا يشرعون قانونا لمقاومة «الزندقة» تقام بمقتضاه الدعوى على الملحدين وعلى كل من يبتكر نظريات عن العالم الآخر، وكان من أيسر الأمور أن يثبتوا أن «أناكساجوراس» زنديق. أليس هو الذى يقرر أن الآلهة ليست لها أجساد وأن الشمس التى يتعبد لها الجمهور الأثينى صباح مساء ما هى إلا كتلة من مادة ملتهبة؟

لقد كاد «أناكساجوراس» يلاقى حتفه ولكنه نجى من الموت بفضل نفوذ صاحبه «بيركليس» فحكم عليه بغرامة فادحة وأكره على مغادرة أثينا فلجأ إلى «لمباكوس» فنزل فيها منزلاً كريماً.

وأكبر الظن أن اللادينية قد انتشرت انتشاراً واسع النطاق بين الطبقات المثقفة خلال السنين الثلاثين الأخيرة من القرن الخامس، وكانت هناك طائفة كبيرة من العقليين ذوى النفوذ جعلت من المستحيل اضطهاد الحرية اضطهاداً قانونياً منظماً فانحصرت شرور قانون الزندقة فى استعماله سلاحاً شخصياً أو سلاحاً حزبياً. وهناك بعض المحاكمات التى وصلت إلينا أخبارها وكانت مدفوعة بهذه العوامل الشخصية أو الحزبية، كما أن هناك خلافات أخرى كان الدافع فيها التعصب الحقيقى والخوف من خروج الشك العقلى عن دائرة المثقفين ثقافة ممتازة والمترفين من الأغنياء.

لقد اصطلح الإغريق ثم الرومان على أن الدين أمر ضرورى ومفيد لعامة الشعب، وكان من لا يؤمن بصحة الدين يؤمن بفائدته كأداة سياسية، كما أن الفلاسفة لم يكونوا يحبون إذاعة «فكرة الحق المزعجة» بين الجماهير، وكان من عادة الناس - وهى عادة لا نراها اليوم كثيراً - أن يتظاهروا بموافقة المذاهب السائدة ولو لم يؤمنوا بها فى ذات أنفسهم، ولم يكن فى منهاج الساسة ولا المفكرين الإغريق أن يجعلوا التعليم فى متناول الشعب، ومن يدرى، لعل ذلك كان متعذراً تحقيقه فى ظروف العالم القديم.

ومهما يكن من شىء فقد كان هنالك رجل أثينى ألمعى لا يرى هذا الرأى. ذلك الرجل هو «سقراط» الفيلسوف.

كان سقراط أعظم أستاذ فى طائفة المعلمين، وكان على رغم فقره يختلف عن رفقائه من المعلمين فلا يأخذ أجرا على ما يبذله للناس من علم وكان يعرض آراءه على هيئة مناقشة فيها أخذ ورد، ولم تكن مناقشاته تنتهى حتما إلى نتيجة إيجابية قطعية، ولكنها كانت تثبت - على أية حال - أن بعض المسائل التى يؤمن بها الناس لا يمكن الاقتناع بها اقتناعاً عقلياً، وأن التوصل إلى الحقيقة هو أمر عسير المنال. ولا ريب فى أن سقراط كانت له آراء واضحة لها قيمتها الفلسفية الكبرى فيما يتعلق بالخير والمعرفة،

ولكن الذى يعنينا منه فى هذا المقام هو مكانته البارزة فى الدفاع عن حرية النقد والمناقشة. ولم يكن سقراط يتردد فى مناقشة أى مخلوق ينصت إليه وفى محاولة إقناعه أن يحكِّم العقل فى جميع المعتقدات الشائعة، وأن يعالج البحث بعقل غير متحيز، وألا يحكم على صحة الأشياء بناء على اعتقاد سواد الناس أو تحكم «النقل» والرواية. كان بالجملة يدعو إلى الاحتكام إلى مقياس آخر لكشف الحقيقة فلا نقبلها بناء على اعتقاد الجماهير بصحتها. وكان من بين تلاميذه جميع الشباب الذين أصبحوا فيما بعد أساطين الفلسفة اليونانية، وكان منهم بعض العظماء الذين قاموا بأعمال جليلة فى تاريخ أثينا.

لو كان عند الأثينيين صحافة يومية فى ذلك الحين لما تردد الصحافيون فى الحملة على سقراط باعتباره شخصاً خطيراً على النظام ولكنهم لم يكن عندهم ما يحل محل الصحافة فى هذا المقام سوى المسرحيات الهزلية التى كانت تسخر من الفلاسفة والسفسطائيين ومذاهبهم الخيالية العقيمة. وتحت أيدينا الآن إحدى تلك المسرحيات (وهى مسرحية السحاب لأرستوفانيس) التى صور فيها سقراط مربوطاً إلى وتد ووصفه بأنه أكبر مفكر ملحد هدام. إذا استثنينا مثل هذه المضايقات فإننا نرى سقراط جاداً ممعناً فى إذاعة تعاليمه بين قومه دون أن يخشى أذى ولا عقاباً إلى أن حوكم فى سن السبعين بتهمة الإلحاد وإفساد عقول الشباب وأعدم (سنة ٣٩٩ ق.م).

ولقد تدهش من الأثينيين كيف احتملوا تعاليمه ذلك الدهر الطويل لو كانوا يعتقدون حقًا أنه (شخص خطير).

الراجح عندى أن الدافع إلى اتهامه كان دافعًا سياسيًا، فإن سقراط لم تكن طريقة تفكيره لتتفق مع الديمقراطية المطلقة الحدود أو أن توافق على أن رأى الأكثرية الجاهلة هو الرأى الصواب، وكان سقراط ربما جنح إلى أولئك الذين كانوا يدعون إلى الحد من سلطان الديمقراطية المطلق، فما إن عادت الديمقراطية منتصرة (٤٠٨ ق.م) بعد كفاح عنيف تكرر أثناءه إلغاء الدستور حتى عم الشعب شعوره بالحنق على الذين لم يشدوا أزره ولم يناصروه فى كفاحه وقد اختير من بين هؤلاء (المارقين) سقراط ليذوق النكال والعقاب.

ولو أن سقراط أراد الهرب لتيسر له، ولو أنه أخذ على نفسه عهداً ألا يعود إلى التعليم لخرج من المحاكمة بريئًا دون ريب فإن الحكم بإدانته قد صدر بأغلبية ضئيلة. ومع هذا فلو أنه غير لهجته الساخرة لما كان نصيبه الإعدام.

لقد نهض سقرط فى ذلك الموقف العظيم يكافح عن حرية المناقشة فى خطبة متحررة عجيبة معروفة فى التاريخ باسم «دفاع سقراط» ولقد سطر تلك الخطبة فيما بعد ألمع تلاميذ سقراط وهو «أفلاطون» ورسم فيها الخطوط العامة لدفاع أستاذه، وفى تلك الخطبة نرى سقراط يقف موقفًا غامضًا حينما كان يدفع عن نفسه تهمة الكفر بآلهة أثينا. وهذا الموقف هو أضعف نقطة فى خطابه، ولكنه قابل تهمة إفساد الشباب بعبارات وضاءه فى الدفاع عن حرية المناقشة وهذا القسم هو أثمن ما يحويه «الدفاع» وهو القسم الذى احتفظ بروعته كاملة حتى اليوم وحتى غداً.

ولعل الدعامتين اللتين بنى عليهما سقراط دفاعه هما:

أولا – أن للإنسان أن يرفض رفضًا مطلقًا أن تجبره سلطة بشرية أو سلطة قضائية على سلوك سبيل يرى بعقله أنه ضلال. وهو بذلك يعلو «بالضمير الفردى» فوق القانون البشرى وهو يذكر بعد ذلك ما قام به من عمل فى حياته ليضرب مثلاً على البحث الدينى ويقول إنه مقتنع اقتناعًا عميقًا لأنه وقف حياته على الأبحاث الفلسفية تنفيذًا لإرادة إلهية وأنه يفضل الموت على أن يخالف هذا الاعتقاد.

ويستطرد فيقول للقضاة:

> «إذا شئتم أن تبرئونى على أن أهجر بحثى فى سبيل الحق فإنى سأقول لكم: إنى شاكر لكم أيها الأثينيون، ولكننى أفضل طاعة الله الذى أومن بأنه ألقى على عاتقى هذا العبء، أفضل طاعته على طاعتكم، ولن أتراجع عن اشتغالى بالفلسفة ما دام فى جسمى عرق ينبض. سأواصل أداء رسالتى وأدنو من كل من يصادفنى وأقوله له: ألا تخجل من انكبابك على طلب الغنى

والجاه وانصرافك عن الحق والحكمة وعن كل ما يسمو بروحك...؟
إننى لا أعرف أيها السادة طعم الموت، إننى لا أخافه، ولعله شىء جميل، ولكننى واثق أن هجرانى رسالتى شىء قبيح، وأنا أفضل ما يحتمل أن يكون جميلا على ما أنا واثق أنه قبيح».

ثانيًا: يؤكد سقراط أن حرية المناقشة فيها خير الشعب ويقول:

«إنكم لتجدون منى ناقداً منبهًا يثابر على دفعكم باللوم والإقناع، ويداوم على فحص آرائكم، ويحاول أن يريكم أنكم تجهلون فعلاً ما تتخيلون عرفانه. إن الخير الأعظم ليبدو فى بحث تلك الموضوعات التى تسمعوننى أناقشها كل يوم وإن الحياة لا تستحق الاعتبار إذا لم نقومها بهذا الحوار».

وهكذا نرى فى «الدفاع» الذى قد نسميه أول تبرير عقلى «لحرية الفكر» قضيتين ثابتتين.

أولاهما – أن للضمير الفردى حقًا لا يمكن فسخه (ذلك الحق الذى عاد حوله الصراع فيما بعد).

وثانيهما – ثبوت الأهمية الاجتماعية للنقد والمناقشة.

والقضية الأولى لم يبنها سقراط على الإقناع العقلى وإنما احتج فيها بالبديهة والسليقة، وهى تقوم عنده على افتراض مبدأ من المبادئ الخلقية السماوية، وهو مبدأ يفقد قيمته فى الدفاع إذا رفض الاعتراف به أناس ليست لهم تجربة سقراط الشخصية.

والقضية الثانية يمكن أن تصاغ الآن بعد تجارب استمرت أكثر من ألفى عام صياغة جامعة لها دلالات لم تخطر قط فى بال سقراط.

إن الظروف التى حوكم فيها سقراط الفيلسوف لتبين لنا تسامح الأثينيين وتعصبهم فى آن واحد، فإن عدم اعتراض أحد على تعاليمه خلال تلك الأعوام الطويلة،

وكون اتهامه صادراً بعد ذلك عن دوافع سياسية وربما كان صادراً عن دوافع شخصية، وتلك النسبة الكبيرة من الشعب التى لم توافق على إدانته، كل هذا يدل على أن الفكر كان حراً بوجه عام وأن الكتلة المتعصبة التى رأيناها قد كانت نتيجة تدبير محكم ربما قصدت به أغراض أخرى غير اضطهاد الحرية.

وقد تجدر الإشارة هنا إلى ما حدث لأرسطو الفيلسوف الذى أكره على مغادرة أثينا بعد قرابة سبعين عاماً من موت سقراط إثر تهديده بالمحاكمة بتهمة الزندقة، وكان المقصود باتهامه فى الواقع هو استخدام تلك التهمة لتهديد أحد المنتسبين لبعض الأحزاب السياسية.

إن اضطهاد الفكر لم يكن له قط نظام مرسوم، ولقد يبدو من العجيب حينما نبحث عن روح الاضطهاد عند الإغريق ألا نجد ضالتنا عند غير الفلاسفة. فهذا أفلاطون - وهو ألمع تلاميذ سقراط - قد وضع فى آخر أيامه مشروع دولة مثالية، وقد جعل لتلك الدولة دينا يخالف الدين الشائع أوسع مخالفة، واقترح أن يجبر الناس على عبادة الآلهة الجديدة فى دولته السعيدة وأن يعاقب من يخالف عبادة أولئك الآلهة بالسجن أو بالإعدام. وقد وضع نظاماً للطبقات فى دولته ألغيت بمقتضاها حرية المناقشة إلغاء. وكل هذا عجيب ولكن الذى يدعو إلى الاهتمام فى ذلك المشروع هو أنه لم يقم وزنا للدين من حيث صوابه أو خطؤه ولكنه ركز أهمية الدين فى فائدته الخلقية، ولهذا فقد كان على استعداد لخدمة الأخلاق ولو باختلاق الخرافات. وكان إذا هاجم خرافات قومه فإنما يهاجمها لأنها تنافى الفضيلة؛ لا لأنها تجانب الحق والصواب.

لقد كان من أثر الحرية الواسعة المباحة فى أثينا أن ظهرت سلسلة من الفلسفات التى نبعث جميعها من محاورات سقراط. ولا ريب فى أن الجهود العقلية التى يمثلها أفلاطون وأرسطو والرواقيون والأبيقوريون والشكاك كان لها أثر فى تقدم البشرية أعمق من أثر أية حركة عقلية موصولة الحلقات. وقد لا نستثنى فى هذا المقام إلا نهضة العلم الحديث فى عصر للحرية جديد.

وكانت مذاهب الأبيقوريين والرواقيين والشكاك تهدف كلها إلى ضمان الهداية والسكينة للنفس الإنسانية، وقد انتشرت تلك المذاهب انتشاراً واسعًا في طول البلاد اليونانية وعرضها منذ القرن الثالث قبل الميلاد حتى ليمكن القول بأن أكثر المثقفين الإغريق كانوا منذ ذلك التاريخ فقادما من أتباع «المذهب العقلى» على اختلاف في درجة اعتناقهم إياه.

وكانت تعاليم أبيقور تمتاز بجنوحها إلى عداء الدين. كان أبيقور يقرر أن الخوف هو الدافع الرئيسى للتدين وكان من أهم أغراضه أن يحرر عقول الناس من ذلك الخوف. لقد كان أبيقور ماديًا يفسر الكون بنظرية «ديموقريطس» الذرية. ولا يعترف أن هذا العالم تديره قدرة[1] إلهية.

لقد كان أبيقور يقرر أن هناك آلهة ولكن آلهته كان وجودهم كالعدم بالنسبة للإنسان، كانوا آلهة يعيشون فى خلوة بعيدة وينعمون «بهدوء خالد مقدس». لقد كان وجودهم مجرد قدرة لتحقيق الحياة الأبيقورية المثالية الهانئة.

وقد كان فى هذه الفلسفة عنصرٌ استطاع بقوته أن يلهم شاعراً عبقريًا فبسط الفلسفة الأبيقورية بسطًا فى أشعاره وهو «لوكريتوس» الرومانى (فى القرن الأول الميلادى). اعتقد لوكريتوس أن أبيقور هو المنقذ الأعظم للجنس البشرى، واعتزم أن يردد أصداء فلسفته السعيدة فى قصيدة مشهورة «عن طبيعة الدنيا» وجعل يشهِّر بالدين بأقوى ما يستطيعه دينى متحمس من عبارات السخط والاستهزاء، ويسجل بألفاظ ملتهبة تلك الجرائم التى ارتكبها الإنسان بسبب الدين - وكان لوكريتوس يبدو

---

(١) وكان يصور صعوبة التأويل الدينى لمشكلة الشر على النحو الآتى:

(إن الله إما أنه يريد أن يمحو الشر ولا يستطيع، أو أنه يستطيع ولكنه لا يفعل، أو أنه لا يريد ولا يستطيع، أو أنه يستطيع ويريد فى نفس الوقت).

(فالفروض الثلاثة الأولى غير مقبولة إذا كان إلها بمعنى الكلمة، وعلى هذا فلا يبقى سوى الفرض الأخير، فإذا كان يستطيع إزالة الشر ويريد إزالته فلماذا بقى الشر...! يستخلص من ذلك أنه لا يوجد إله..، إذا كان المقصود بهذا الاسم (مدبر لهذه الدنيا).

كأنه فارس مغوار يقود جيش الإلحاد ليحطم أسوار السماء... وهو يستعرض الحجج العلمية العقلية وكأنها وحى وضاء لعالم جديد. وكان حماسه الهائم مصاحبًا عجيبًا للمذهب الأبيقورى الذى يرمى إلى الهدوء المطلق... وعلى الرغم من أن مضمون القصيدة من صنع المفكرين اليونان وأن أشعار لوكريتوس ما هى إلا نشيد الانتصار على الآلهة التى طرحت أرضا، فإن القصيدة سيبقى لها فوق صفحات الفكر الحر مكانها البارز الذى نالته بفضل صفاء روحها المقدامة الوثابة.

ولقد كان من المقدر لتلك القصيدة أن تنال فى تاريخ (المذهب العقلى) مكانا أبرز مما نالته بالفعل لو أنها انفجرت فى مجتمع دينى محافظ، ولكن المثقفين الرومان المعاصرين لصاحب القصيدة كانوا شكاكين فى شئون الدين وكان بعضهم أبيقوريًا. فلم يكن من المستغرب أن يقرأها كثير من هؤلاء فلا يدهشون ولا يتأثرون تأثرًا جديدًا بغزوات لوكريتوس بطل الإلحاد.

إن الفلسفة الرواقية كانت خير معوان لقضية الحرية، ولم يكن مقدرًا لها الانتشار والازدهار لو لم تنبت فى جو أطلقت فيه حرية البحث والمناقشة. وقد كانت تلك الفلسفة تناصر حقوق الأفراد ضد السلطة العامة. وكان سقراط قد أكد من قبل أن القوانين قد تكون ظالمة وأن الجماعات الإنسانية قد تسير إلى الضلال ولكنه لم يرسم مذهبًا واضحًا لهداية المجتمع. فجاء الرواقيون وكشفوا عن ذلك المذهب فى صورة «قانون الطبيعة» الذى اعتبروه أسبق وأسمى من العرف والعادات والقوانين الوضعية، ذلك المذهب الذى تخطى حدود الجماعات الرواقية وتحكم فى العالم الرومانى وتأثرت به التشريعات الرومانية.

هذه الفلسفات قد حملتنا من اليونان إلى روما وها نحن أولاء نرى حرية الفكر مطلقة فى الجمهورية الرومانية الأخيرة وفى الإمبراطورية الرومانية الأولى، ونرى تلك الفلسفات التى جعلت همها فى بحث شئون الفرد تنتشر فى كل مكان، ونرى أكثر الزعماء لا يؤمنون بدين الدولة الرسمى وإن كانوا يعتقدون أنه مفيد فى حكم الجماهير الغافلة، وقد جاء مؤرخ إغريقى فامتدح سياسة الرومان فى نشر الخرافات التى تعود

بالفائدة على الجماهير، وكان هذا رأى «شيشرون». وكان الملحدون القدماء يعتقدون أن الدين الزائف لا بد من وجوده لحفظ نظام المجتمع، وهذا رأى نشهده اليوم عند أكثر الناس بصور مختلفة فهم يدافعون دائمًا عن الأديان باعتبارها شيئًا مفيداً لا باعتبارها حقًا وصواباً. وهذا الدفاع يرجع إلى السياسة الميكياڤلية التى تقدر أن الدين ضرورى لقيام الحكومة، وأنه قد يكون من واجب الحاكم أن يناصر دينًا يؤمن بزيفه وبطلانه.

قبل أن نغادر هذا الموقف لا بد لنا أن نذكر كلمة عن لوسيان الذى عاش فى القرن الثانى الميلادى وكان آخر أديب إغريقى له مدخل لطيف إلى النفوس. لقد هاجم لوسيان أساطير الإغريق بسخريته الصريحة ولم يكن لتلك السخرية من أثر فى ذلك الحين أكثر من إدخال المرح والدعابة إلى نفوس القراء الملحدين المثقفين. وكانت مقطوعته «الإله زيوس» «فى دور تراچيدى» من أشد ما كتب تأثيراً فى النفوس. ويمكننا أن نشبه الموقف الذى صوره لوسيان بموقف كاتب معاصر زنديق يصور أشخاص الثالوث المقدس مثلاً ومعهم بعض كبار الملائكة والقديسين وهم جلوس فى «غرفة تدخين سماوية» يتباحثون فى انتشار الإلحاد فى إنجلترا انتشاراً مرعباً، ثم يجعلهم يسترقون السمع بجهاز تليفونى وينصتون لمناقشة حامية بين مفكر حر وقسيس فاضل على أحد أرصفة الشوارع فى لندن.... هكذا كانت أهاجى لوسيان وتقريعه لفكرة تشبيه الآلهة بالبشر، وهى أهاج لا نرى لها مثيلاً من نوعها فى روعة الدعابة وخفة الروح.

وقد كان الاتجاه العام للسياسة الرومانية يجنح إلى التسامح مع الأديان والأفكار فى جميع أنحاء الإمبراطورية، ولم يكن الإلحاد أو الزندقة ذنبا يعاقب صاحبه. ويتجلى ذلك الاتجاه فى المبدأ الذى اتخذه الإمبراطور تيبريوس: «إذا شعرت الآلهة بأنها أهينت فلتتفضل بأن تقتص لنفسها».

ولم تشذ السياسة الرومانية إلا فى معاملة الطائفة المسيحية الجديدة حتى إننا لنستطيع اعتبار موقف الرومان من ذلك الدين الشرقى استهلالاً للاضطهاد الدينى فى أوروبا.

وإنه ليجمل بنا أن نتعرف لماذا وقف الأباطرة الرومان هذا الموقف الشاذ من المسيحية رغم أنهم كانوا رجالاً ذوى كفاءة وشعور إنسانى ولم يكونوا على أية حال ذوى تعصب أعمى.

لقد ظل هؤلاء الرومان دهرا وهم لا يعلمون عن المسيحيين الذين وصلت أخبارهم إلى روما إلا أنهم طائفة من اليهود. وكان الدين اليهودى هو الدين الوحيد الذى يبغضه الوثنيون المتسامحون ويسيئون به الظن نظراً لغطرسته وتعصبه وانطوائه على نفسه.

ومع أن اليهود اصطدموا أحياناً بالسلطات الرومانية مما جعلهم هدفاً لحملات ظالمة فإن سياسة الأباطرة الثابتة إزاءهم لم تتغير وهى أن يتركوا اليهود وشأنهم وأن يحموهم من عواقب الكراهية التى أثاروها بإمعانهم فى التعصب. على أن الدين اليهودى كان محتملاً فى نطاق الإمبراطورية طالما كان محصوراً فى اليهود الأصليين، أما وقد بدا فى الأفق أن ذلك الدين سيتكاثر ويتناسل (فى صورة المسيحية) فقد كان ذلك مشكلة جديدة تستحق الاعتبار. وإن رئيس الدولة لا بد أن يتملكه الريب وسوء الظن حينما يرى توسع دين يعارض جميع الأديان ويبادؤها بالعدوان، دين يعادى العقائد التى عاش بعضها إلى جوار بعض فى أخوة ومودة، دين وسم أتباعه بأنهم أعداء الجنس البشرى. أفلا يعد انتشاره إلى غير اليهود خطراً داهما على الإمبراطورية...؟ ألم يكن ذلك الدين يتناقض فى روحه مع أساس المجتمع الرومانى وتقاليده...؟

يبدو أن الإمبراطور دوميسيان قد عرض المشكلة على ضوء هذه الاعتبارات. فما كان منه إلا أن اتخذ تدابير حازمة للحيلولة دون «هداية» المواطنين الرومان. وكان كثير ممن نالهم العقاب مسيحيين لا يهودا. ولكن النتيجة كانت تطابق أغراضه على أية حال، فقد كانت المسيحية تماثل اليهودية التى نبعت منها فى عدم التسامح وفى روح العداء للمجتمع الرومانى. ولم تكن تتميز عن اليهودية إلا فى أنها صنعت أتباعاً أكثر مما صنع الدين اليهودى.

ولم يجئ حكم الإمبراطور تراچان حتى استقرت قاعدة عامة هى اعتبار المسيحية إهانة للدولة ينبغى أن يعاقب صاحبها بالموت ومن ثم صارت المسيحية دينًا خارجًا على القانون. ولكن القانون لم يطبق فى الواقع تطبيقًا منظمًا ولا حازمًا، فقد كان الأباطرة يودون اقتلاع جذور المسيحية دون اللجوء إلى إراقة الدماء، وكانت سياسة «تراچان» ألا يبحث عن المسيحيين المستترين وأن تغفل السلطات كل اتهام يأتى من مجهول، وأن كل من يتهم شخصًا بالمسيحية ولا يستطيع تقديم البينات ينبغى أن يعاقب بمقتضى قوانين الاتهام. لقد اعترف المسيحيون أنفسهم بأنهم وجدوا الحماية فى ظل تلك القوانين.

ولقد رأينا فى القرن الثانى بعض حالات التعذيب - التى قلما يمكن إثبات حدوثها - وكان من شأنها أن يصيح المسيحيون بآلام الاستشهاد ويشيدون بمجد المستشهدين، ولكن الأدلة موفورة على أنهم كانوا يعمدون غالبًا إلى الهروب بسهولة، وكان اضطهاد المسيحيين فى الغالب مدفوعًا بغضب الشعب أكثر مما هو مرغوب من السلطات. فقد كان الشعب يشعر بالفزع من هذا المذهب الشرقى الباطنى الذى جاهر بكراهية الآلهة أجمعين وصار يدعو إلى دمار الدنيا. وكان الناس ينسبون كل ما يحدث من الرزايا كالمجاعات وتدفق السيول ولا سيما شبوب الحرائق إلى سحر المسيحيين الخبيث.

وحينما كان يتهم أحد الناس بالمسيحية كان يطلب منه دفعًا للتهمة أن يطلق البخور للآلهة أو لتماثيل الأباطرة المؤلهين فإذا امتثل لهذا الأمر لم يعترض أحد سبيله، وكان المسيحيون واليهود وحدهم يعترضون على ذلك فكان اعتراضهم من أكبر النذر على خطورة ذلك الدين الجديد فى أعين الرومان، إذ كانت عبادة الأباطرة هى رمز وحدة الإمبراطورية وتضامنها. تلك الإمبراطورية التى شملت عددًا كبيرًا من الشعوب ذوى العقائد المختلفة والآلهة المتنوعين. كانت عبادة الأباطرة إذن ذات هدف سياسى هو إزكاء الوحدة والولاء للدولة فكان من الطبيعى أن يتوقَّع الرومان من الرافضين لها روح الخيانة.

ولقد يجدر بنا أن نلاحظ مع ذلك أن المواطنين لم يكونوا مكرهين على شعائر تلك العبادة ولم تكن شعائرهم مفروضة إلا على موظفى الدولة من العسكريين والمدنيين، وهكذا قامت الحواجز بين المسيحيين وبين الحياة المدنية والعسكرية. ولو أن الأباطرة قرأوا بيانات الدفاع عن المسيحية فى ذلك الحين، تلك البيانات التى وجه بعضها إليهم، لزاد تأكدهم أن فى تلك العقيدة خطراً سياسياً على الدولة، لقد كان من الميسور أن تقرأ بين السطور أن المسيحيين لم يكونوا ليسمحوا بالحياة للعقائد الأخرى لو تمكنوا من السلطان. وإننا لنرى فى كتاب «تسيان» فى ذلك الحين «خطاب إلى الإغريق» كيف أن دعاة المسحيية كانوا يتذرعون بشتى الوسائل لإخفاء حقدهم على الحضارة التى يعيشون فى ظلالها. وإن القارئ للمؤلفات المسيحية فى ذلك العصر لا يفوته أن يستوثق من أن المسيحيين لم يكونوا ليتسامحوا مع شعائر أى دين آخر لو صاروا أصحاب الأمر والنهى فى الدولة الرومانية. فإذا كان الأباطرة قد خالفوا سياسة التسامح فى حالة واحدة هى اضطهاد المسيحيين فإنهم كانوا يقصدون بذلك الاضطهاد إلى حماية سياسة التسامح العامة.

نصل الآن إلى القرن الثالث الميلادى... فنرى أن المسيحية ولو أنها ممنوعة محرمة إلا أنها تتمتع بالتسامح العلنى واستطاعت الكنيسة أن تنظم صفوفها على مشهد من الناس. وكانت المجالس الإكليركية تعقد اجتماعاتها دون اعتراض ولم يحدث حينئذ سوى محاولات فردية محلية لقمع المسيحيين إذا استثنينا محاولة واحدة كبيرة (بدأها ديسيوس سنة ٢٥٠م واستمر بها ڤاليريان) ومضى هذا القرن كله دون أن نرى ضحايا كثيرين. وإن كان هذا لم يمنع المسيحيين من أن يخترعوا فيما بعد أقاصيص طويلة عن الشهداء والمستشهدين وبلغ بهم الاختراع أن نسبوا كثيراً من حوادث التعذيب إلى أباطرة نحن نعلم أنهم أسبغوا على الكنيسة السلامة والطمأنينة.

وجاء بعد ذلك عصر طويل من الاضطراب الاجتماعى كانت الإمبراطورية تترنح خلاله وتجنح إلى السقوط لولا أن جاء فى نهايته «الإمبراطور ديوكليسيان» الذى استطاع بإصلاحاته الإدارية الكبيرة أن يستبقى عظمة الدولة الرومانية الكبيرة مدى قرن كامل. وكان ذلك الإمبراطور يرمى إلى تدعيم الوحدة السياسية بإيقاظ الروح

الرومانية القديمة فحاول أن يبعث الحياة من جديد فى دين الدولة الرسمى، ولكى يحقق هذا الهدف كان لا بد له أن يمحق نفوذ المسيحيين المتزايد بعد أن تضاعف عددهم ولو أنهم لم يصبحوا أغلبية فى الدولة. ومن ثم وضع الإمبراطور نظامًا مرسومًا للقضاء عليهم. وكان الاضطهاد طويل الأمد وحشيًا مخضبًا بالدماء، كان أعظم محاولة صادقة منظمة واسعة المدى لتحطيم الديانة المنبوذة. ولكن المحاولة باءت بالفشل فى النهاية إذ أن المسيحيين كانوا قد أصبحوا من الكثرة بحيث استحالت إبادتهم فاضطر الأباطرة الذين حكموا أنحاء الإمبراطورية بعد اعتزال (ديوكليسيان) إلى التنحى عن سياسته، فانتهى الاضطهاد بصدور مراسيم التسامح (سنة ٣١١ - سنة ٣١٣ ميلادية) تلك المراسيم التى لها قيمتها فى تاريخ الحرية الدينية.

وإليك نص المرسوم الأول الذى صدر فى الولايات الشرقية:

«لقد كنا نأمل من صميم أنفسنا أن نهدى المسيحيين الضالين إلى سبيل الحق والفطرة. أولئك الذين بلغت بهم القحة أن ينبذوا دين آبائهم وعبادتهم، وأن يحتقروا طقوسنا الموروثة وأن يخترعوا شعائر حسب أهوائهم، ومعتقدات أملاها عليهم خيالهم، وأن يشرذموا جماعة غريبة فى مختلف أنحاء إمبراطوريتنا».

«ولما كانت المراسيم التى أصدرناها لإلزام الناس أن يعبدوا الآلهة قد أنزلت بالمسيحيين كوارث أليمة، وأصبحت خطرًا يتهددهم وأوردت كثيرين منهم موارد الهلكة، وأصبح العدد الوفير الباقى على جنونه الإلحادى ممنوعًا منعًا باتًا من إقامة شعائر دينه فإننا نود أن نبسط على هؤلاء التعساء ظلال رحمتنا المألوفة، وبمقتضى هذا نأذن لهم أن يؤمنوا بمعتقداتهم الخاصة وأن يجتمعوا فى صوامعهم دون خوف ولا فزع على أن يكون هذا مع احترامهم الواجب للحكومة والقوانين القائمة».

وكان المرسوم الثانى وهو الذى أصدره قسطنطين وهو الذى عرف بمرسوم «ميلان» يهدف إلى نفس الغرض، وهو يعلل التسامح باهتمام الإمبراطور برفاهية رعاياه وأمنهم وبالأمل فى إرضاء الآلهة الذين استووا على عروشهم فى السماوات.

لقد كانت العلاقات بين الحكومة الرومانية والمسيحيين هى التى أوجدت تلك المشكلة العامة، مشكلة الاضطهاد وحرية الرأى، فقد كانت الحالة حينئذ حالة دولة لها دين رسمى بلغ غاية التسامح مع جميع المذاهب والعقائد، ثم وجدت الدولة مجتمعًا جديدًا ينهض فى صميمها ويعادى جميع العقائد عداء مطلقًا ولا يعترف إلا بنفسه، وكان المقدر أنه لو ملك السلطان لمحى المذاهب الآخرى كلها محوًا. فما كان من الدولة إلا أن قررت الدفاع عن نفسها بمنع تلك الآراء التى تبذر الفرقة من الانتشار وباعتبار الإيمان بتلك العقيدة جريمة يعاقب عليها القانون، وهى لا تعتبر جريمة فى ذاتها وإنما بسبب النتائج الاجتماعية التى تنجم عنها. وكان أفراد تلك الجماعة لا يستطيعون هجران عقيدتهم المتحيزة بغير إرغام ضمائرهم واستجلاب اللعنة على أنفسهم فأصروا على أن الضمير حر وأنه يعلو على كل التزاماتهم للدولة فلم يكن للدولة إزاء هذه الدعوى الجديدة إلا أن ترفضها رفضًا، ومن هنا كان الاضطهاد.

إن اضطهاد المسيحيين لم يكن يستطيع الدفاع عنه وثنى مخلص محافظ، لأنه كان إراقة للدماء بغير نتيجة، كان بعبارة أخرى غلطة كبرى لأنه لم يكن ليكتب له النجاح. ولما كان الاضطهاد ما هو إلا اختيار أحد شرّين فقد كانت النتيجة لا تخرج عن أحد أمرين: العنف (وهو أمر لا يمكن أن ينكر أنصار الاضطهاد أنه شر فى ذاته) وانتشار المعتقدات الضارة: وقد اختير الأول لتجنب الثانى ليس إلا، باعتبار أن الثانى هو أعظم الشرّين. ولكن الاضطهاد لا بد له أن ينسق تنسيقًا يؤدى إلى الغاية وإلا أصبحنا أمام شرّين بدلاً من شر واحد، وهذا لا يقول به أحد.

إننا لو وقفنا موقف الأباطرة الرومان لوجدنا من الأسباب المقبولة ما يبرر اعتبار المسيحية مذهبًا خطرًا هداما. ولكنه كان الأجدر بهؤلاء الأباطرة إما أن يتركوها وشأنها وإما أن يتخذوا تدابير محكمه منسقة للقضاء عليها. فلو أنهم تداركوها فى مراحلها الأولى بمراقبة محكمة منسقة لتمكنوا فى الأغلب من اقتلاع جذورها.

لو فعلوا هذا لكان عملا أقرب إلى فن السياسة على أية حال. ولكنهم لم يخطر لهم اتخاذ تلك التدابير القطعية ولم يفقهوا، لعدم خبرتهم بهذا الشأن، كنه المشكلة التى كان من الحتم أن يعالجوها. لقد كانوا يأملون قهرها بالإرهاب فكانت محاولات مترددة مضحكة عديمة الجدوى. وكانت المحاكمات المتأخرة (فى أعوام ٢٥٠-٣٠٢م) بغير نتيجة، وكانت هناك ظاهرة عجيبة هى أن الدولة لم تبذل أى جهد لمنع تداول المؤلفات المسيحية.

لم يعرض أحد للبحث حينئذ فى هذه المشكلة الكبرى: هل من الممكن تبرير الاضطهاد لو أدى مهمتة وأصاب النجاح.. لم يعرض أحد لهذه المشكلة لأن الصراع كان محتومًا بين ضمير الفرد وبين السلطان الحاكم ومعه مصالح الدولة المدعاة. إنها هى نفس المشكلة التى أثارها (سقراط) وإن كانت الآن قد اتخذت ميدانا واسعا ومظهرا عظيمًا مؤثرًا. ماذا يحدث حينما تتعارض طاعة القانون مع طاعة سيد لا تراه العيون.. أينبغى للدولة أن تحترم ضمير الفرد مهما كان النتيجة أم تحترمه فى حدود..؟ إن المسيحيين لم يحاولوا إيجاد حل للإشكال، فإن المسألة كلها لم تنل عنايتهم، بل إنهم كانوا يطالبون حكومة وثنية بأن تمنحهم وحدهم حق الحرية، وليس من المبالغة أن نتوقع تحبيذهم لتلك الحكومة والتصفيق لها لو أنها اضطهدت طوائف (الأغنسطيين) التى كانوا يمقتونها ويرمونها بالتهم جزافًا. وليس يخالجنا ريب فى أنه لو تكونت دولة مسيحية لنسيت نسيانا تاما ذلك المبدأ الذى اعتصم به المسيحيون. لقد مات «الشهداء» فى سبيل ضمائرهم ولم يموتوا فى سبيل الحرية. وإننا لنشهد كبرى الكنائس تطالب بحرية الضمير فى الدول المعاصرة التى لا تسيطر عليها ولكنها ترفض الاعتراف بتلك الحرية حيثما كان لها الأمر والسلطان لأنها لو اعترفت بها لأصبحت الحرية متكأ لأعداء الكنيسة.

إننا قد نستعرض تاريخ الحضارات القديمة فنرى حريات الفكر هناك أشبه ما تكون بالهواء الذى يتنفسه الإنسان. لقد كانت أمرًا واقعًا مسلمًا به لا يشغل البال. ولئن كان سبعة أو ثمانية من المفكرين فى أثينا قد عوقبوا بتهمة «الابتداع»

فإن «الابتداع» قد كان فى بعض تلك الحالات أو فى أكثرها مجرد حجة ظاهرية. وهى حالات لا يمكن أن تبطل الحقائق العامة التى تثبت أن تقدم المعرفة لم يعرقله التعرض والتحامل وأن العلم لم تخمد جذوته سلطة جاهلة شديدة الوطأة. لقد كان الإغريق المثقفون متسامحين لأنهم كانوا أصدقاء العقل، فلم يأذنوا لسلطان بالتحكم فيه، ولم تكن الآراء لتنال عندهم تأييداً إلا بالحجة والبرهان، ولم يكونوا ليفرض عليهم «ملكوت السماء» كما لو كانوا أطفالاً ساذجين، أو أن يمتهن تفكيرهم إزاء «منقول» ورواية تدعى العصمة.

ولكن تلك الحرية لم تأت نتيجة سياسة واعية أو اعتقاد مسبب ولم يكن أساسها ثابتًا، ولم يحدث أن فرضت مسائل «حرية الفكر» و«الحرية الدينية» و«التسامح» نفسها على المجتمع كما أنها لم تبحث بحثا جديًا عميقا. بل إن أحداً لم يلحظ حينما اصطدمت المسيحية بالحكومة الرومانية أن معاملة تلك الطائفة الضئيلة الغامضة التى كان يراها المفكرون الوثنيون طائفة بغيضة تافهة، لم يلحظ أحد أن فى ثنايا ذلك الصدام مبدأ اجتماعيًا ذا أهمية بالغة. وقد احتاج استقرار نظرية «حرية الفكر» إلى اختبار متماد لنظرية الاضطهاد وتطبيقها. وكانت سياسة الإكراه البغيضة التى اتبعتها الكنيسة وما نجم عنها من النتائج دافعًا للعقل لكى يصارع المشكلة، وما لبث العقل أن اكتشف تبريراً «لحرية الفكر».

إن روح الإغريق والرومان التى تتجلى نابضة فى مؤلفاتهم لتعيننا بعد تلك الآماد السحيقة المظلمة على إضاءة هذا العالم من جديد، وعلى إعادة العقل إلى مملكته، تلك المملكة التى نعموا بها وادعين فلم يثبتوا أركانها.

الفصل الثالث

الفكـــر فـى الأغـــلال

(القرون الوسطى)

قرر قسطنطين الأكبر أن يعتنق الديانة المسيحية بعد عشرة أعوام من صدور مرسوم التسامح. وكان هذا القرار الخطير فاتحة لألف عام عاشها الفكر فى الأغلال واستعبد فيها العقل استعباداً وتوقفت فيها حركة العلم والعرفان.

حينما كان المسيحيون طائفة منبوذة مدى قرنين من الزمان كانوا يطالبون بالتسامح محتجين بأن الإيمان الدينى أمر اختيارى لا يمكن فرضه على الناس. وحينما أصبح دينهم هو الدين الغالب على أمره وصار مدعما بسلطان الدولة هجروا مبدأ التسامح هجرانا وجعلوا يمنون أنفسهم بجمع الناس وتوحيد آرائهم توحيداً تاماً إزاء مشاكل الكون المبهمة الخفية وبدأوا من فورهم سياسة تتفاوت فى الدقة والوضوح وتهدف إلى تقييد التفكير. وقد كان الأباطرة والحكومات مدفوعين ببعض العوامل السياسية حين اضطهدوا الأديان المخالفة للمسيحية، إذ أنهم كانوا يرون فى الانقسام الدينى الذى بلغ مداه فى الحدة خطرا يتهدد وحدة الدولة ولكن نظرية الاضطهاد الأساسية تبدو فى الزعم القائل بأن الكنيسة المسيحية هى وحدها القادرة على خلاص الإنسان. وكان الدافع الحتمى إلى الاضطهاد هو الإيمان العميق بأن من يخالف الكنيسة ملعون لعنة أبدية، وأن الله يعاقب البشر على الضلال الدينى باعتباره ذنبا من أشنع الذنوب. لقد كان من الواجب فى نظر الكنيسة أن يفرض على الناس اعتناق

الدين الحق الأوحد لكى يستنقذ الناس بذلك مصالحهم فى الآخرة ويمنعوا الضلالة من الانتشار فى الأرض. وكانت جريمة الإلحاد أو (الهرطقة) أفظع وأشنع من أية جريمة أخرى، ومهما ألحق الإنسان بأولئك الملحدين من الأذى فإن هذا الأذى الدنيوى نعيم إذا قيس بما ينتظرهم من تنكيل فى الجحيم. وكان حقا على الذين آمنوا أن يطهروا هذه الأرض من أناس قد أذنوا بحرب الله الكبير بما ارتكبوه من أخطاء فى الدين، ولن يشفع لهم حينئذ أن يكونوا من أفاضل أهل الأرض أجمعين.

إنه لينبغى أن نذكر فى هذا المقام أن فضائل الوثنيين - أى الفضائل الإنسانية البحتة - إنما هى رذائل فى نظر التعاليم المسيحية الإنسانية، وأن الأطفال إذا ماتوا من غير «تعميد» ظلوا إلى الأبد - فى عقيدة المسيحيين - يزحفون على بطونهم فوق حصير الجحيم. فلا عجب ألا ترى الدنيا مثيلاً لقسوة الاضطهاد الذى نبت من أمثال هذه المعتقدات.

إن طبيعة الكتاب المقدس فضلا عن منطق تعاليمه مسئولة إلى حد ما عن قسوة المبادئ التى اتبعتها الكنيسة المسيحية. وقد كان من سوء الحظ أن المسيحيين الأوائل ضموا إلى كتابهم المقدس «مقطوعات يهودية» بها أصداء أفكار همجية هى وليدة حضارة عامية متأخرة. إنه لمن العسير أن نعدد الشرور التى لحقت بالأخلاق الإنسانية من جراء الآراء والأمثلة الوحشية والقوة الغاشمة والتعصب الأعمى الذى لا بد أن يرتضيه القارئ الفاضل المؤمن بقداسة «العهد القديم». لقد كانت مبادئ ذلك الكتاب مخزنا للأسلحة يتمون منه أنصار الاضطهاد.

والواقع أن الكتب المقدسة ما هى إلا موانع وعقبات فى سبيل الرقى العقلى والأخلاقى لأنها تمجد آراء عصر معين وعاداته وأخلاقه وتسبغ عليها تقديساً إلهيا.

وهكذا احتضنت المسيحية كتابات عصر بائد قديم فوضعت بذلك فى سبيل التقدم البشرى حجر عثرة كريهة مرذولة، وإن المرء ليتساءل عن مدى تغير التاريخ - فلقد كان التاريخ يتغير حتما - لو أن المسيحيين اقتطعوا من كتابهم «أسفار موسى الخمسة» ونبذوا ما أوصى به «العهد القديم».

كان قسطنطين الأكبر وخلفاؤه يصدرون المراسيم تلو المراسيم لقمع عبادة الآلهة الأقدمين ومحق طوائف المسيحيين الملحدين، ولم يشذ عن هؤلاء الأباطرة سوى «جوليان الرفضى» الذى حاول بعث النظام القديم فأعلن التسامح العام خلال حكمه القصير (٣٦١-٣٦٣م) ولكنه أجحف بالمسيحيين إذ حرم عليهم مهنة التدريس، وكان حكمه فترة توقف قصيرة عادت بعدها قوانين «تيودوسيوس الأول» الصارمة (فى آخر القرن الرابع الميلادى) التى فتكت بعبادة الأوثان فتكا ولم تبق منها إلا ذبالة كانت تتأرجح هنا وهناك دون جدوى - وخاصة فى أثينا وروما مدى قرن آخر من الزمان. وكان المسيحيون قد شغلهم التطاحن فيما بينهم عن محاولة القضاء على روح الحضارة القديمة قضاء مبرمًا، ومهما يكن من شىء فقد استفتحوا معاقبة الملحدين بالإعدام حينما قتلوا «برسيليان الزنديق» فى إسبانيا (فى القرن الرابع). وكان من العجب أن نرى حينئذ رجلاً غير مسيحى يعلم الطوائف المسيحية كيف يسامح بعضها بعضاً. ذلك الرجل هو «تمستيوس» الذى وجه خطابا إلى «الإمبراطور ڤالينس» حضه فيه على إلغاء المراسيم التى أصدرها لاضطهاد مخالفيه من المسيحيين وشرح له نظرية جديدة للتسامح جاء فيها:

> «إن سلطان الحكومة لا يستطيع أن يؤثر فى معتقدات الإنسان الدينية، وإن الرضوخ للحكومة فى هذا الأمر لا ينتج إلا اعترافات يحدوها الرياء والنفاق، إنه لينبغى إفساح المجال لكل مذهب وإن من واجب الحكومة المدنية أن تحقق سعادة الأفراد جميعًا سواء من كانت معتقداته صحيحة ومن كانت معتقداته سقيمة، إن الله نفسه ليبين لنا عن رغبته فى أن يعبده الناس بوسائل شتى وإننا لنستطيع الوصول إليه من ألف سبيل».

جاء «القديس أوغسطين» ومات سنة ٤٣٠م فكان أوفر آباء الكنيسة حظاً من الاحترام وأوسعهم نفوذاً وسلطاناً، وهو الذى رسم للأجيال التى جاءت من بعده «مبدأ الاضطهاد» واستند فيه على أساس ثابت من الإنجيل وهو آية وردت على لسان «المسيح» فى أحد أمثاله: «أجبروهم على الدخول فى حظيرتكم»، فما كان من الكنيسة إلا أن ظلت تعمل فى هذا السبيل وتحارب ما تسميه «فساد العقيدة» إلى نهاية القرن القرن الثانى عشر الميلادى.

لقد حدث فى تلك الفترة تعذيب واضطهاد غير قليل ولكنه لم يكن اضطهاداً منسقاً، وإنه ليبدو لى أن الكنيسة كانت مدفوعة فى مطاردة الإلحاد باعتبارات مصلحتها الدنيوية، ولم تكن ثائرتها تثور إلا إذا هدد انتشار مذهب جديد إيرادها بالنقصان أو عرض المجتمع المسيحى لخطر محقق.

انتهى القرن الثانى عشر وتولى «البابا إنسنت الثالث» عرش البابوية وبلغ نفوذ الكنيسة الغربية فى عهده غايته القصوى. هذا البابا ومن خلفوه مباشرة هم المسئولون عن رسم وتنفيذ خطة منسقة لاجتياح «الملاحده» وطردهم من العالم المسيحى، وقد حدث أن كان أغلب سكان منطقة «لا نجدوك» فى جنوب غرب فرنسا ممن تسميهم الكنيسة «ملاحدة» أولئك الذين كانت تتميز آراؤهم بعدائها للدين. وكانوا قوماً مجدين ذوى نفوس كبيرة وهم يسمون «الألبيچوا» وكان أميرهم «كونت تولوز». ولما كانت الكنيسة لا تكاد تحصل شيئاً يذكر من هؤلاء القوم النافرين من الكهنوت فقد أشار «البابا إنسنت» على أميرهم بأن يستأصل «الإلحاد» من إمارته. ولما لم يطعه الكونت أعلن البابا حرباً صليبية عليه وعلى رعيته «الألبيچوا» وقرر أن يمنح كل من يشارك فى محاربتهم تلك الهبات التى كان يخص بها الصليبيين ومنها «غفران الذنوب جميعاً». ونشبت من جراء ذلك سلسلة من الحروب الدموية أخذ منها بنصيب رجل إنجليزى اسمه «مونفورت» وكان من آثارها الدمار الشامل وشنق النساء والرجال والأطفال. وما لبثت مقاومة «الألبيچوا» أن انهارت وإن كان «الإلحاد» قد بقى ثابتاً بالنفوس، وانتهى الصراع فى عام ١٢٢٩ ميلادية بخضوع «كونت تولوز». كان أهم ما نجم عن ذلك

الصراع هو هذه النتيجة: أن الكنيسة قد أدخلت فى القانون الأوروبى العام مبدأ جديداً هو أن الحاكم ليس له أن يحتفظ بعرشه إلا إذا استأصل «الإلحاد» من رعيته، وإذا حدث أن تردد أمير أو ملك فى تنفيذ أمر البابا بتعذيب الملحدين فإنه يضطهده فوراً وتصادر أراضيه وتباح أملاكه لأعوان الكنيسة الذين تحرضهم على مهاجمته. وهكذا أنشأ البابوات نظاماً سياسياً إلهيًا (ينوبون هم فيه عن الله) ينبغى أن تخضع بمقتضاه مصالح الدولة كلها للمهمة الكبرى مهمة الاحتفاظ بطهارة العقيدة.

ولما كان اقتلاع جذور «الإلحاد» لا يتيسر إلا باكتشاف أوكاره المخبوءة ولما كان «الألبيچوا» قد هزموا فعلاً ولكن سموم مذهبهم لم تبطل أفاعيلها فقد أنشئ نظام البحث عن «الزنادقة» المسمى «بنظام التفتيش» الذى أوجده «البابا جريجورى التاسع» حوالى عام ١٢٣٣ والذى اتخذ طابعه القانونى على يدى «إنسنت الرابع» (١٢٥٢م). ذلك النظام الذى نسق دولاب الاضطهاد باعتبار الاضطهاد عنصراً مكملاً للصرح الاجتماعى فى كل دولة وفى كل مدينة، ولم يعرف التاريخ مثيلاً لتلك الآلة المقتدرة فى كبت حرية الناس الدينية.

ولما لم يكن المطارنة وحدهم قادرين على أداء تلك المهمة الجديدة التى نهضت بها الكنيسة فقد جىء برهبان مختارين من كل أسقفية وفوضوا سلطة بابوية لاكتشاف «الملاحدة». ومنح هؤلاء «المفتشون» سلطة مطلقة فلم يكونوا تحت إشراف أحد ولم يكونوا مسئولين أمام إنسان. ولم يكن من الميسور لذلك النظام أن تثبت أركانه لو لم يتطوع «الحكام الزمنيون» فى ذلك الحين بوضع تشريعات لا رحمة فيها لمكافحة «الإلحاد». وكان من هؤلاء الإمبراطور «فردريك الثانى» الذى عرفت عنه حرية التفكير ومع ذلك فقد سن القوانين التى طبقت فى ممتلكاته الواسعة فى إيطاليا وألمانيا «بين عام ١٢٢٠-١٢٣٥م» والتى كانت تقضى بإهدار دم الملحدين وبإحراق كل من لا يثوب إلى الدين من المرتدين. أما من ثاب إلى رشده فليقذف به فى السجن، وإذا انتكس بعد ذلك فنصيبه الإعدام. وإن أملاك أولئك الملاحدة ينبغى أن تصادر وبيوتهم أن تهدم وأولادهم «إلى جيلين» أن يحرموا كل منصب يدر المال، إلا إذا وشوا بأب ملحد أو بلَّغوا عن إلحاد شخص آخر.

كان تشريع فردريك ينص على تخصيص «الخازوق» باعتباره أداة مناسبة لعقاب الملحدين، والظاهر أن أول من أقدم على استعمال هذه الوسيلة الوحشية عقابا لجريمة الإلحاد هو أحد الملوك الفرنسيين (١٠١٧م).

وإنه ليجدر بنا أن نذكر أن كل صنوف الجرائم كان يعاقب عليها فى العصور الوسطى وما بعدها إلى أمد طويل عقابا بالغ القسوة. ومن أمثلة ذلك ما حدث فى إنجلترا فى عهد «هنرى الثامن» من وضع المتهمين بجريمة قتل بالسم فى قدر يغلى إلى أن «سلقوا فيه سلقا». وكانت جريمة الإلحاد هى أشنع صنوف الجرائم وكانت مكافحتها إنما هى مكافحة «أصحاب الجحيم» وكان الرأى العام يؤازر ما يصدر من تشريعات ضد الملحدين.

ولما اكتمل «نظام التفتيش» وتم نموه بسط على العالم المسيحى الغربى شبكة كان من العسير أن ينفذ من عيونها ملحد واحد. وتعاون «المفتشون» فى الممالك المختلفة وتبادلوا المعلومات وكانت هناك سلسلة من المحاكم تمتد خلال القارة الأوروبية كلها.

وظلت إنجلترا وحدها بمعزل عن هذا النظام إلى أن شرعت الحكومة الإنجليزية فى عهد «هنرى الرابع» و«هنرى الخامس» قانونا لمعاقبة الملحدين «بالخازوق» (١٤٠٠م) ثم ألغى (١٥٣٣م) وأعيد فى عهد - الملكة مارى - ثم ألغى نهائيًا - ١٦٧٦م -.

ولقد نالت مهمة - نظام التفتيش - وهى فرض وحدة العقيدة أكبر نصيب من النجاح فى إسبانيا. وكان فى تلك البلاد قرب أواخر القرن الخامس عشر نظام مقرر له طابع خاص ينفر من التدخل الرومانى. وكان مما أنجزه - التفتيش الإسبانى - الذى استمر حتى القرن التاسع عشر هو طرد المسيحيين الإسبان ذوى الأصل العربى الذين كانوا يحتفظون بكثير من الأفكار والخصال الإسلامية. وقد يعزى إلى ذلك النظام أنه قطع دابر اليهود وأنه عصم البلاد الإسبانية من نشاط - الإرساليات البرتستنتية - ولكن هذا الزعم لا يمكن إثباته فيما يختص - بالمذهب البروتستنتى - لأن بذور ذلك المذهب لو أنها زرعت فى تلك البلاد لكان من المحتمل الراجح أن تموت من تلقاء نفسها فى تلك الأرض التى لا تلائمها.

وكان من أنفذ الوسائل التى اتخذت لاقتناص الملاحدة - مرسوم الإيمان - الذى جند بمقتضاه الشعب كله لخدمة - التفتيش - وأصبح كل فرد ملزما بأن يكون جاسوساً على الملحدين. وكان يحدث أن يزور المختصون بعض المقاطعات ويصدرون أمراً يلزم كل من يعلم بوجود ملحد أن يتقدم للكشف عنه ومن يخالف ذلك ينذر بعقاب مخيف فى الدنيا وفى الآخرة. ونتج عن ذلك أن كل إنسان كان يشك فى جيرانه بل فى أفراد أسرته. ولم يعرف الناس نظامًا أبرع من ذلك النظام الذى ابتدع لاستعباد شعوب بأكملها وتعطيل تفكيرها وإخضاعها خضوعًا أعمى، ذلك النظام الذى رفع الوشاية والنميمة إلى أسمى مراتب الواجب الدينى.

وكان الأسلوب الذى اتبع فى محاكمات المتهمين بالإلحاد فى إسبانيا يجانب كل محاولة معقولة للتثبت من الحقيقة. فقد كان السجين يعتبر مجرمًا وعليه هو أن يثبت براءته. وكان القاضى هو الذى يوجه الاتهام. وكان شهود الإثبات يؤذن لهم بالشهادة مهما بلغوا من سوء السمعة. وكانت الإجراءات تفتح السبيل أمام شهود الإثبات وتضع العراقيل أمام شهود النفى. وكان اليهود - والموريسكيون - وهم الإسبان من أصل عربى - والخدم يستطيعون الشهادة ضد المتهم ولا يستطيعون الشهادة لمصلحته. وكانت نظرية - التفتيش - فى ذلك أن تعذيب مائة من الأبرياء خير من إفلات مذنب واحد، وكانت المرغبات تبذل لكل من ينفخ فى تلك النار المتأججة.

ولم تكن محاكم التفتيش نفسها هى التى تصدر الأحكام بتخزيق المتهمين خشية أن تتهم الكنيسة بإراقة الدماء، فكان القاضى الإكليركى يحكم فقط بأن المتهم ملحد، وأن هدايته ميئوس منها ثم يحيله (أو يطلق سراحه بتعبيرهم الرسمى) إلى السلطة الدنيوية بعد أن يرجو الحاكم المنفذ بأن «يعامله بالإحسان والرحمة» ولم يكن الحاكم ليستطيع الأخذ بهذه التوصية الشكلية إذ أنه ملزم بتوقيع عقوبة الإعدام، ولو أنه رحم المتهم فعلا لاتهم هو بترويج الإلحاد. وقد كان «قانون الشريعة» يلزم جميع الأمراء والحكام بتنفيذ العقاب فى الملحدين فوراً ودون تردد حالما يتسلمونهم من «يد التفتيش» ومن يخالف ذلك منهم يحرم من رحمة الله حرماناً.

وهنا نلحظ أن عدد حالات الموت «بالخازوق» قد بالغ فيه خيال الناس مبالغة كبيرة. ولكنهم لا يكادون يبالغون فى مدى التعذيب والعقوبات التى لم تبلغ حد الموت والتى جاء بها نظام التفتيش.

ولقد كانت الإجراءات القانونية التى اتبعتها الكنيسة فى محاكماتها التعذيبية ذات أثر حسيس على التشريع الجنائى فى القارة الأوروبية. يصور ذلك الأستاذ «لى» مؤرخ «التفتيش» حين يقول:

> «إن أسوأ اللعنات التى جرها هذا النظام فى أعقابه، أن أسلوب التفتيش، الذى شرع لمحو الإلحاد، قد أصبح حتى أواخر القرن الثامن عشر هو الوسيلة المعتادة لمعاملة المتهمين تحت التحقيق فى معظم أنحاء أوروبا».

إن المفتشين الذين «كانوا يحمون المبادئ البلهاء بالعنف والقسوة» على حد تعبير «جيبون» ما نزال نتصورهم وحوشاً غريبة الخلقة. والواقع أنهم لم يكونوا هم والملوك الذين نفذوا تعاليمهم أسوأ من الكهنة والملوك الطغاة من عصور الهمجية الذين قدموا الضحايا البشرية لآلهتم. إن الملك الإغريقى «أجاممنون» الذى ذبح ابنته «إيفيجينيا» لكى ترسل له الآلهة ريحا رخاء ربما كان فى الواقع أباً محبًا ودوداً. وإن العرّاف الذى أوصاه بذبحها ربما كان رجلاً ذا طهارة واستقامة، لقد فعل كل منهم ما أملته عليه معتقداته. وهكذا رأينا فى العصور الوسطى وما بعدها رجالاً ذوى طبائع سمحة وغيره على الأخلاق الفاضل. ولكنهم لا تمسهم شفقة ولا رحمة إذا توسموا إنساناً ملحداً. لقد كانت كراهية الإلحاد جرثومة معدية تناسلت من فكرة «الخلاص المطلق المسيحى».

وقد لوحظ أن هذه العقيدة ألحقت الأذى بروح الحق إذ أنها صورته للناس تصويراً باطلا. صورته على اعتبار أن المصير الأبدى للإنسان ما دام معرضاً للأخطار فإنه من المشروع بل من الواجب شرعاً أن يلجأ أولو الأمر إلى أية وسيلة لإلزام الناس الدين الحق ولو بوسائل الزور والخداع، فلم يكونوا يتحرجون من اختراع المعجزات

والخرافات التى لا أصل لها ما دامت تدعم الدين. وبذلك اختفى مطلب الحق للحق ولم يبدأ فى الظهور فى أوروبا من جديد إلا فى القرن السابع عشر.

وبينما كانت هذه العقيدة «عقيدة الخلاص» وما يصاحبها من مبادئ «الخطيئة» «والجحيم» «ويوم الحساب» تقود الناس إلى هذه النتائج كانت هنالك مبادئ أخرى وإشارات مسيحية تقف سداً حائلا دون تقدم المعرفة وتوصد جميع السبل أمام العلم فى القرون الوسطى وتعترض تقدمه حتى أواخر القرن التاسع عشر. لقد كانت الأرض ملغومة فى كل ميدان رئيسى من ميادين البحث العلمى، ملغومة بالمعتقدات الباطلة الملفقة التى أعلنت الكنيسة أنها فوق الشبهات بدليل ورودها فى الإنجيل المعصوم.

إن قصة التوراة عن «خلق الكون» و «خطيئة الإنسان» وما تداخل فيها من فكرة الغداء المسيحية، كان من شأنها أن تبعد علم «الجيولوجيا» وعلم «الحيوان» وعلم «الإنسان» عن ميدان البحث الحر. وكان يستفاد من نص «الإنجيل» أن «الشمس» تدور حول «الأرض»، وجاءت الكنيسة فحرمت الاعتقاد «بكروية الأرض» وكان من التهم التى أحرق من أجلها العالم «سرفيتوس» فى القرن السادس عشر أنه صدق وصف أحد الجغرافيين الإغريق لفلسطين «أرض الميعاد» بأنها إقليم قاحل بائس، رغم أن الإنجيل يصفها بأنها أرض تفيض بأنهار «اللبن» و «العسل». وبينما نرى العالم الطبيعى الإغريقى «هيبوكراتيس» يؤسس دراسة الطب على التجربة والأساليب العلمية نرى الناس فى العصور الوسطى ينتكسون إلى أوهام همجية لا تصدر إلا من عصر متوحش، كانوا ينسبون أمراض الجسم إلى قوى خفية «كخبث الشيطان» أو «سخط الإله» وهكذا رأينا القديس «أوغسطين» يقول إن أمراض المسيحيين تأتى بفعل «العفاريت». وجاء «لوثر» فعزا تلك الأمراض كذلك إلى تدخل «إبليس». ولقد كان من المنطق أن ما تأتى به عوامل «خارقة للطبيعة»، ينبغى أن يعالج بعلاج «خارق للطبيعة» ومن ثم رأينا «تجارة ضخمة» تروح وتجىء بالأحجبة والتعاويذ ذات المزايا المعجزة التى كانت تعود بدخل وفير على الكنيسة، فى حين كان الأطباء يتعرضون لتهمة «الكفر والشعوذة». وقد حرِّم علم التشريح لأسباب قد يكون منها أنه يتعارض مع نظرية «بعث الأجساد» يوم الحساب.

ولعل اعتراض القساوسة فى القرن الثامن عشر على التطعيم للوقاية من العدوى كان مبعثه فكرة القرون الوسطى عن صلة الأمراض بالشياطين.

وكانت الكيمياء توصف بأنها صناعة شيطانية وانتهى بها الأمر إلى أن حرَّم البابا الاشتغال بها تحريمًا باتًا. على أن أوضح صورة لإنكار العصور الوسطى للعلم تتجلى فى سجن (روجر بيكون) زمنًا طويلاً (فى القرن الثالث عشر) رغم إيمانه الدينى لأنه كان يميل ميلا غريزيًا إلى البحث العلمى الذى كان يقلق الكنيسة.

أما عن العلوم الطبيعية فقد كان من المحتمل أن تكون بطيئة التقدم لو لم يوجد هذا النفور من العلم الذى قام على أساس من الدين. فإن العلم الإغريقى كان قد توقف عن الحركة مدى خمسمائة عام قبل تسلط المسيحية.

ولم يحدث أى اكتشاف علمى ذى بال بعد عام ٢٠٠ ق.م على وجه التقريب. ومع أنه من العسير أن تعلل هذا الخمود فإننا على ثقة من أن أسبابه كامنة فى الأوضاع الاجتماعية التى سادت عالم الإغريق والرومان. وإننا لنتهم الأوضاع الاجتماعية فى العصور الوسطى بأنها ما كانت لتلائم الروح العلمية - روح البحث عن الحقيقية لذاتها - حتى ولو كانت العقائد السائدة فى موقف مسالم للعلم. وإنه ليخيل إلينا أن عودة العلم إلى الحياة من جديد ما كانت لتحدث إلا بعد وجود أوضاع اجتماعية جديدة، ناضجة إلى حد ما، كتلك الأوضاع التى ظهرت فى القرن الثالث عشر. وأن الأذى الذى ألحقه التغرض الدينى بالعلم ليبدو على وجه الخصوص فى بقاء ذلك التغرض بعد زوال القرون الوسطى وإن شئت فقل إن الضرر الذى سببته المبادئ المسيحية فى هذا الميدان يبدو فى العوائق التى أقيمت عند يقظة العلم رغمًا عن المسيحية أكثر مما يبدو فى محاولة تعويقه وعرقلته فى خلال الفترة المظلمة بين الحضارة القديمة والحضارة الحديثة.

كان الناس فى العصور الوسطى قد ورثوا الإيمان العميق بالسحر واستخدام الأرواح عن الحضارة القديمة، ولكن هذه العقيدة أصبحت فى تلك العصور أكثر اكفهرارا وكلاحة حتى جعلت الحياة فظيعة لا تطاق. لقد كان الناس يؤمنون بأنهم محوطون بالجن، وأن الجن يتربصون بهم أول فرصة لإيذائهم، وأن الأوبئة الفتاكة

والعواصف والكسوف والخسوف والمجاعات إنما تحدث بتدبير من الشيطان. كانوا يؤمنون بذلك ويؤمنون فى الوقت نفسه إيمانا وطيدا بأن الطقوس الدينية قادرة على رد هؤلاء الخصوم.

وكان بعض الأباطرة المسيحيين الأوائل قد سنوا تشريعات لمقاومة السحر ولكننا لا نرى محاولة منظمة لإبادة السحرة إلا بمجئ القرن الرابع عشر. ولعل وباء «الموت الأسود» الذى اجتاح أوروبا فى ذلك القرن قد ضاعف الفزع المرعب من عالم الشياطين المحجوب، فتكاثرت محاكمات السحرة وأصبح الاهتمام بالكشف عن أوكار السحر وإبادة المتهمين بممارسته - وخاصة من النساء - أصبح ذلك مظهراً بارزاً من مظاهر الحضارة الأوروبية. وكان الكتاب المقدس يدعم سياسة الاضطهاد وتطبيقها، فقد جاء فى إحدى وصاياه التى لا يرقى إليها الشك: «أنك لا ينبغى أن تترك ساحرة على قيد الحياة». وقد أصدر الباب (إنسنت الثامن) مرسوماً فى هذا الشأن (عام ١٨٤٨م) أكد فيه أن الأوبئة والعواصف إنما هى من عمل الساحرات، وكان أذكى الناس فى ذلك الحين يؤمن بقدرة الساحرات الجهنمية.

إننا لا نرى قصة أشد إيلاما للنفس من قصة تعذيب الساحرات، ذلك التعذيب والتنكيل الذى بلغ مداه الأقصى فى إنجلترا وإسكتلندا. وإننى أذكر هذه المسألة فى هذا المقام لأنها نتيجة مباشرة للتعاليم الدينية ولأن المذهب العقلى - كما سيأتى - هو الذى أسدل الستار على تلك المآسى.

لقد رأينا إذن أنه فى الحقبة التى تسلطت فيها الكنيسة وامتد نفوذها كان العقل مكبلاً حبيساً فى السجن الذى أقامت المسيحية أسواره حول التفكير الإنسانى. ولم يكن العقل فى الواقع خامدا كل الخمود، ولكن نشاطه كان يتخذ فى نظر الكنيسة صورة «الإلحاد» و (الزندقة). وإن شئت أن نواصل التشبيه قلنا إن أولئك المفكرين الذين استطاعوا أن يحطموا الأغلال لم يتمكنوا من تسلق أسوار السجن الشاهقة فلم تصل بهم حريتهم إلى أكثر من المعتقدات القائمة على الخرافات المسيحية مثلها فى

ذلك كمثل المعتقدات الدينية السائدة. ولا ريب فى أن هذه القاعدة قد كان لها شواذ. فإن مؤثراً جديداً جاء فى عالم آخر فى القرن الثانى عشر وأخذ يشعر الناس بوجوده فى كل مكان إذ كان المثقفون فى غرب أوروبا قد عكفوا على دراسة فلسفة أرسطو، وكان أساتذتهم فى ذلك الحين من اليهود والمسلمين.

كان للمسلمين نصيب منه (حرية الفكر) جاءهم بفضل دراستهم للتفكير اليونانى القديم. وجاء (ابن رشد) المفكر الحر فبعث بمؤلفاته التى بناها على فلسفة أرسطو موجة صغيرة من أمواج الحرية العقلية فى البلاد المسيحية وكان ابن رشد يؤمن بخلود المادة ولا يؤمن بخلود الروح، وهذا ما نستطيع أن نسميه (مذهب وحدة الوجود). وقد حاول ابن رشد أن يتجنب التصادم مع السلطات الإسلامية المحافظة فابتكر نظرية (الحق المزدوج) والمقصود بها أن فى هذا الوجود حقيقتين مستقلتين متناقضتين. حقيقة دينية وحقيقة فلسفية. ولكن هذه النظرية لم تحل دون نفيه وإبعاده عن بلاد الخليفة الأندلسى. وجاءت تعاليم ابن رشد إلى جامعة باريس فأنتجت (مدرسة) من المفكرين الأحرار كانت تقرر أن (قصة التكوين) و (بعث الأجساد) وغيرها من العقائد الرئيسية قد تكون حقيقية من وجهة النظر الدينية ولكنها باطلة ولا ريب من وجهة النظر العقلية.

إن هذا المنطق قد يفهمه الذهن العادى كما يفهم قولك. إن مذهب الخلود مذهب صحيح فى يوم السبت وباطل فى باقى أيام الأسبوع. وإن عقيدة الحواريين باطلة إذا كنت فى غرفة الجلوس وصحيحة إذا دخلت قاعة الطعام.

وقد صار الأمر بهذه الحركة الخطيرة أن تحطمت وأن حرَّم البابا جون الحادى والعشرون نظرية الحق المزدوج المعتدلة، ولكن تأملات ابن رشد وأمثاله كانت قد انتشرت انتشاراً واسعاً أدى إلى ظهور فلسفة «توما الإكوينى» الدينية فى جنوب إيطاليا. وكان القديس توما (الذى توفى سنة ١٢٧٤م) رجلاً مرهف الفكر ذا عقل يجنح بطبعه إلى روح الشك والنقد. وقد جاء بأرسطو الذى كان يعتبر إلى ذلك الحين (زعيم الملحدين) فضمه إلى صفوف العقيدة الدينية المحافظة وشيد فلسفة مسيحية

بارعة ما زالت ذات سلطان فى الكنيسة الغربية. ولكن أرسطو والعقل أثبتا أنهما حليفان خطران على الدين حتى أننا لنرى مجهود (القديس توما) أقرب إلى أن يزعزع العقيدة بالشكوك التى يعرضها عرضا قويا منه إلى تهدئة وساوس الشك بالحلول التى يعرضها.

ولا ريب أنه كان فى القرن الثالث عشر بعض الشكوك الدينية المختبئة التى كان يرويها الناس هنا وهناك. والتى لم تكن لها نتائج ذات بال، ومن ذلك أقصوصة[١] الخواتم الثلاثة التى تعود إلى ذلك القرن.

«زعموا أن حاكما مسلمًا أراد أن يحصل على بعض المال من يهودى غنى، فلما أُحضر إليه كان قد أحكم له شركا ليوقعه فيه، وقال له: حدثنى يا صديقى، لقد علم الناس أنك رجل عاقل حكيم، فخبرنى: أى الأديان الثلاثة، دين موسى أم دين عيسى أم دين محمد هو الدين الحق.؟ وأبصر اليهودى بالفخ المنصوب فأنشأ يقول: مولاى لقد زعموا أن رجلا غنيا كان ضمن كنوزه خاتم لا يقدر بثمن، فأراد أن يظل ذلك الخاتم على الدوام ضمن الأمتعة التى يتوارثها أبناؤه وأحفاده، وكتب وصية قرر فيها أن ينفرد بالإرث من أبنائه من يوجد الخاتم معه. وهكذا فعل ابنه الذى ورث الخاتم، وأصبح الخاتم يمر من يد إلى أخرى إلى أن وصل إلى رجل له ثلاثة أبناء يحبهم جميعًا حبًا متساويًا. ولما لم يستطع أن يختار واحداً منهم ليخصه بالخاتم وعد كلا منهم على انفراد بأنه سيتركه له وحده ثم أراد أن يرضيهم جميعًا فجاء بالصائغ وطلب إليه أن يصنع خاتمين آخرين يشبهان الخاتم الحقيقى وصنعهما الصائغ فلم يستطيع أحد أن يميز بين الثلاثة، ولما احتضر صاحبنا الغنى أعطى أبناءه الخواتم الثلاثة وصار كل منهم يدعى أنه الوارث الوحيد ولم يستطع أحد منهم أن يثبت دعواه لتشابه الخواتم كما قدمنا، وانتهى بهم الأمر إلى عرض نزاعهم على القضاء وما زال القضاء ينظر دون جدوى فى تلك القضية إلى يومنا هذا..!

(١) ذكر المؤلف قبل هذا عبارة دينية يمكن مراجعتها فى الأصل الإنجليزى.

وهكذا أمر الأديان الثلاثة يا مولاى.. فقد منحها الله لشعوب ثلاثة، وكل شعب منهم يعتقد أنه دينه هو الحق، ولكن معرفة وجه الصواب فى هذه المشكلة - مثلها كمشكلة الخواتم لم يتقرر حتى الآن.

وقد ذاع أمر هذه القصة فى القرن الثامن عشر حينما جعلها الشاعر الألمانى «ليسنج» محوراً لقصته «ناتان الحكيم» التى أراد أن يصور بها حماقة التعصب الدينى.

الفصل الرابع

تباشير الخلاص

(عصر النهضة والإصلاح الدينى)

بدأت فى إيطاليا فى القرن الثالث عشر تلك الحركة العقلية والاجتماعية التى كان من شأنها أن تبدد ظلمات القرون الوسطى وتمهد الطريق لمن أنقذوا العقل من سجنه إنقاذا، وبدأ قناع الضباب الذى نسجته سلامة النية وسذاجة الأطفال والذى ظل معلقًا على أرواح الناس مانعًا لهم من فهم أنفسهم وفهم العالم من حولهم، بدأ ذلك القناع حينئذ فى الزوال، وبدأ الفرد يحس بفرديته المتميزة. ويشعر بقيمته كإنسان له كيان منفصل عن قومه وعن وطنه؛ وبدأت الدنيا من حوله تبزغ من خيالات القرون الوسطى. وكان مرجع ذلك التحول هو الظروف السياسية والاجتماعية التى سادت الدويلات الإيطالية، تلك الدويلات التى كان بعضها جمهوريًا، وكان يحكم البعض الآخر طغاة مستبدون، لقد كان الإنسان الذى يريد قضاء وطره فى ذلك العالم الإنسانى الجديد الذى انكشف عنه القناع فى حاجة إلى مرشد ودليل. وقد وجد ذلك الدليل المرشد فى الأدب الإغريقى والأدب الرومانى القديم.

ومن هنا جاء ذلك التحول الشامل الذى ما لبث أن امتد من إيطاليا إلى شمال أوروبا والذى عرف باسم «النهضة» أو عودة الحضارة القديمة للظهور.

وكان توجه الاهتمام إلى الآداب العتيقة «الكلاسيك» هو الذى دفع بحركة النهضة ووسمها بذلك الطابع المعروف بما جاء به من المثل العليا الجديدة وما أوحى من علاج

جديد للأمور، ولكن هذا كله كان هو «الشكل» الذى تكيفت فيه روح النهضة منذ القرن الرابع عشر. ولولا الاهتمام بهذه الآداب القديمة لكان من المحتمل أن يتخذ ذلك التغير الذى يسمى بالمذهب الإنسانى[1] شكلاً وطابعاً آخر.

لم يكد يشعر الناس بأنهم قادمون على عصر للحرية حديث فى ذلك الحين، ولم تحدث ثقافة «النهضة» لأول وهلة ثورة عقلية صريحة عامة على المعتقدات السائدة. فإن العالم رغم اتخاذه مظهر النفور شيئًا فشيئًا من تعاليم القرن الوسطى المسلم بها لم ينفجر سخطًا عليها، ولم تعلن الحرب المنظمة بين الدين والسلطات الحاكمة إلا فى القرن السابع عشر. إن أصحاب «المذهب الإنسانى» لم يخاصموا «النقل» والرواية الدينية ولم يعارضوا مبادئ الدين ولكنهم اكتشفوا لذة إنسانية خالصة فى تأمل هذه الدنيا، وقد استغرقت تلك اللذة اهتمامهم كله. لقد شغفهم الأدب الوثنى حبًا، ذلك الأدب الذى كان يتضمن بذوراً خطيرة، زادها خطورة أن اشتدت العناية بالتعليم الدنيوى، وفصل الدين وعلومه فى منطقة بعيدة مستقلة. ومع أن بعض المتبصرين قد تنبهوا إلى هذا التعارض بين الدين والدنيا وحاولوا أن يوفقوا بين الدين القديم والآراء الحديثة إلا أن مفكرى عصر النهضة كانوا يجنحون بوجه عام إلى الفصل بين هذين العالمين وإلى الموافقة الشكلية للعقيدة دون الخضوع لها خضوعا عقلياً.

وإنى لأصور لك اتجاه النهضة هذا ذا الوجهين بالكاتب الفرنسى «مونتينى» (الذى عاش فى النصف الثانى من القرن السادس عشر). فإن «مقالاته» تدعو إلى «المذهب العقلى» ولكنها تتضمن كثيراً من اعترافات الكاثوليكى المحافظ، وهى اعترافات صادرة عن إيمان حقيقى، وليس فى تلك المقالات أية محاولة للتوفيق بين هاتين الوجهتين المتناقضتين، بل إنه ليجنح إلى الشكاك الذين لا يرون وسيلة للملاءمة بين الدين والعقل. كان يرى أن العقل البشرى عاجز فى ميدان اللاهوت، وأن الدين ينبغى أن يظل بعيداً عن متناول العقل وبمنجاة من تدخله، ينبغى أن يظل بعيداً لكى

(١) Humanism.

نتقبله فى خضوع وخشوع، وعلى الرغم من أن «مونتنى» قد سلم للدين فى خضوع وخشوع مدفوعا بعد أمل الشك التى قد تجعله يقبل الإسلام لو أنه ولد فى القاهرة، فإن روح مونتنى لم تلبث قط تحت سلطان المسيحيين، كانت روحه قد حازها وصاغها الفلاسفة والحكماء القدماء أمثال «شيشرون» و «سينيكا» و «بلوتارك» وهم الذين استلهمهم - ولم يستلهم عزاء المسيحية - حينما ناقش مشكلة الموت. ولقد كان من شأن الحروب الدينية التى شهدها بعينيه فى فرنسا أن تقوى عنده روح شك، أما موقفه من الاضطهاد الدينى فقد كانت تصوره هذه العبارة: إنها «لقيمة عقلية» سامية أن تشوى الناس لمصلحتهم الشخصية.

وقد أوضح النتائج المنطقية لمقالات «مونتنى» الشكيّة صديقه «شارون» فى كتابه «عن الحكمة» عام ١٦٠١م، وقد شرح فى ذلك الكتاب أن الأخلاق الفاضلة ليس لها سند من الدين، وعرض تاريخ المسيحية ليكشف عن الشرور التى جرتها على البشرية، وقال عن «فكرة الخلود» إنها أقرب المبادئ إلى اعتقاد الناس، وأكثرها فائدة لهم، وأضعفها أساساً عند البرهان، ولكن «شارون» اضطر إلى تحوير هذه الفقرات وغيرها من كتابه فى الطبعة الثانية، وقام أحد «الجزويت» فسلكه فى عداد الملحدين الفجّار المعتدين؛ والواقع أن «شارون» كان يؤمن بوجود الله، ولكن الناس لم يتورعوا فى ذلك الحين - وفيما بعده إلى زمن طويل عن اتهام غير المسيحيين بالإلحاد ولو آمنوا بوجود الله.

وقد كان ذلك الكتاب خليقاً بأن يمنع حينئذ وأن يضطهد صاحبه لولا مؤازرة الملك هنرى الرابع، ونحن نرى الآن قيمة كبرى لكتاب «شارون» فإنه ينقلنا مباشرة من جو «النهضة» الذى يمثله «مونتنى» إلى عصر جديد يظهر فيه المذهب العقلى سطوته على نحو ما.

لقد كان من آثار «المذهب الإنسانى» (وهو العودة إلى آداب الإغريق والرومان) فى القرن الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر أن خلق جواً عقلياً تمكن فيه الفكر من الانطلاق واستطاعت المعرفة أن تستعيد حركتها إلى الأمام. ولقد شهد ذلك العصر

اختراع الطباعة واكتشاف أقطار جديدة فى العالم وغير ذلك مما كان ذا شأن عظيم فى هزيمة المعرفة المنقولة بالرواية، ولكن انتصار الحرية لم يتيسر بمجهود العقل وحده وإنما كانت له دوافع أخرى؛ فقد كان من الحقائق السياسية فى ذلك العصر اضمحلال نفوذ الباباوات فى أوروبا وانحلال الإمبراطورية الرومانية المقدسة وقيام أنظمة ملكية قوية كانت تجعل مصالح الدولة هى التى تقرر السياسة الدينية وتوجهها وكانت هى الداعم التى تفتحت فيما بعد عن نظام «الدولة العصرية». لقد كان فوز «الإصلاح الدينى» ممكنًا بتآزر هذه العناصر؛ فانتصر فى شمال ألمانيا لأن الأمراء وجدوا فائدتهم الدنيوية فى مصادرة أملاك الكنيسة، ورغم أنه لم تحدث فى إنجلترا حركة شعبية تطالب بالإصلاح الدينى فإن الحكومة قامت بالإصلاح استجابة لمصالحها الخاصة.

وقد كان أكبر الدوافع إلى «الإصلاح» هو فساد الكنيسة فساداً عامًا واعتداؤها على الناس اعتداءًا منكرًا؛ فقد ظلت البابوية دهرًا طويلاً وليس لها من مطمح إلا أن تصبح سلطة عالمية وأن تستغل نفوذها الروحى لقضاء مآربها الدنيوية، تلك المآرب التى ملكت شغاف قلبها ولبها، وقد اضطرت الدول الأوروبية كلها أن تشيد علاقاتها على هذا الأساس، وكان الناس يشعرون بالحاجة إلى إصلاح الكنيسة منذ القرن الرابع عشر، وكثيراً ما وعدت الكنيسة بتحقيق الإصلاح، ولكن الأمور سارت من سيئ إلى أسوأ ولم يكن بد فى النهاية من الثورة والانتفاض، ولم يكن تمرد «لوثر» نتيجة لثورة العقل على المبادئ التحكمية، وإنما كان نتيجة الشعور العام بالسخط على رجال الدين، ذلك السخط الذى نتج من سلوك الكنيسة فى ابتزاز الأموال وخاصة فى لجوئها إلى بيع «صكوك الغفران» التى هى أكبر وصمة فى ذلك العصر. إن «البدع» الدينية التى جاء بها «لوثر» قد كانت عاقبة دراسته لفكرة البابوية عن صكوك الغفران.

من الأخطاء الدينية التى ما زال كثير ممن قرأوا التاريخ قراءة سطحية يقعون فيها أن «الإصلاح» قد دعم الحرية الدينية وحرية الضمير، ولكن الذى فعله «الإصلاح» فى الواقع هو أنه جاء بطراز جديد من الأوضاع السياسية والاجتماعية كان من شأنها أن تضمن الحرية الدينية وتحصنها وأنه أدى – بفضل المتناقضات الموروثة – إلى نتائج لو عرفها (المصلحون) قبل حدوثها لارتجفوا ذعراً ورعباً.

وإننا لنلاحظ أن التسامح مع المذاهب المختلفة كان أبعد الأشياء عن أذهان زعماء (الإصلاح)، فإنهم لم يزيدوا على أن أزالوا (سلطة نقلية) ليضعوا مكانها سلطة نقلية أخرى، إنهم أقاموا سلطة الإنجيل وأزالوا سلطة الكنيسة. أو أقاموا الإنجيل كما يفهمه (كلفن) بدلاً من الإنجيل كما يفهمه (لوثر) ولم يكن هناك وجه للتفاضل بين الكنائس القديمة والكنائس الجديدة ما دامت روح التعصب قد ظلت باقية كما هى. إن الحروب الدينية لم تنشب لنصرة قضية الحرية ولكن لنصرة طائفة معينة من المذاهب، ولو أن البروتستنت انتصروا فى فرنسا لكان من المحقق ألا يذهبوا فى التساهل مع الكاثوليك أكثر مما ذهب هؤلاء معهم.

إن (لوثر) كان يعارض حرية الضمير وحرية العبادة، لأنها كانت تتعارض مع فهمه للإنجيل. لقد كان يحتج على الاضطهاد ويحرم إحراق (الملاحده) حينما كان يخشى هو وشيعته أن يذوقوا بأس العذاب، ولما اطمأن جانبه وحالفته القوة والسلطان صار يدعو إلى آرائه الحقيقية التى تجعل من واجب الدولة أن تفرض (المذهب الحق) على الناس فرضاً، وأن تعمل على إبادة (الإلحاد) الذى هو رجس من الشيطان، جعل يقرر أن للأمير على الناس حق الطاعة فى شئون الدنيا، وفى شئون الدين، وأن الغاية من وجود الدولة هو حراسة (الإيمان) وكان يدعو إلى تحكيم السيف فى رقبة من ينكر ضرورة (تعميد الأطفال).

أما شهرة «كلفن» فى التعصب فهى أشد حلوكة وظلاما من سمعة صاحبه «لوثر»، فإنه لم يدافع كما دافع لوثر عن منح السلطة المطلقة للحاكم المدنى بل انحاز إلى القول بتسلط الكنيسة على الحكومة وهذا ينتج النظام المعروف «بالحكومة الإلهية» وقد أسس بالفعل «حكومة إلهية» فى جنيف حيث أخمدت الحرية إخماداً وحوربت المذاهب «الباطلة» بأحكام السجن والنفى والإعدام، وكان إعدام «سرڤيتوس» هو أهم المآثر التى تمخضت عن مقاومة «كلفن» للإلحاد. فقد كان «سرڤيتوس» كاتباً إسبانياً خطر له أن يكتب مقالا ينقد فيه فكرة «الثالوث» وسرعان ما حكم عليه بالسجن فى «ليونس» وكان لمكائد «كلفن» بعض التأثير فى ذلك، ثم تمكن الرجل من الفرار وقصد من فوره إلى «جنيف»

ولكنه حوكم هناك بتهمة الإلحاد وأحرق حيا (عام ١٥٥٢م) مع أن حكومة جنيف لم يكن من اختصاصها محاكمته. وقد رأينا بعد ذلك «ميلانكتون» الذى كان يقنن مبادئ الاضطهاد ليشيد بإحراق «سرڤيتوس» ويسجل ذلك العمل باعتباره نبراسًا للأجيال المقبلة. ومع ذلك فإن الأجيال المقبلة أصبحت تخفى وجهها خجلا من ذاك «النبراس» وبلغ بهم الندم أن أتباع «كلفن» أقاموا نصبًا تذكاريًا فى جنيف عام ١٩٠٣م طلبًا للصفح عن «مصلحهم العظيم» الذى ارتكب جريمة كان عصره هو الدافع إليها.

وهكذا كان المصلحون كما كانت الكنيسة التى انفصلوا عنها لا يعبأون فتيلا بالحرية، وإنما يعبأون بتقرير «المذهب الصحيح» وحده. وإذا كانت القرون الوسطى قد وجدت مثلها الأعلى فى تطهير العالم من «الملحدين» فإن البروتستنت كان مثلهم الأعلى هو استبعاد المخالفين فى الدين من أراضيهم. وكان الناس حينئذ يساقون بقضهم وقضيضهم إلى الإيمان بما يأمر به الحاكم المطلق. هذا ما تقرر فى الهدنة الدينية التى أنهت النزاع بين الإمبراطور الكاثوليكى والأمراء البروتستنت الألمان فى عام ١٥٥٥م. وهذا ما أخذت به «كاترين دى مديشى» حينما نكلت بالبروتستنت الفرنسيين فأشارت بذلك إلى الملكة «إليزابيث» بأنها فى حل من أن تذيق الإنجليز الكاثوليك سوء العذاب.

ولم تكن المذاهب البروتستنتية يومًا لتمثل حركة التنوير. فإن الإصلاح الدينى فى أوروبا كان يعادى الثقافة بوجه عام كما يعادى الحرية وتقدم العلوم فإذا خيل إلى المصلحين أن الحرية والعِلم يناقضان الإنجيل فإن موقف «لوثر» منهما لا يختلف فى شىء عن موقف البابا. وكان تأويل البروتستنت للإنجيل لا يقل شؤما على الساحرات عن تأويل الكنيسة الرومانية، ولذا فقد أصيب تقدم العلوم بنكسة طويلة الأمد فى ألمانيا البروتستنتية.

ومع ذلك فإن الإصلاح الدينى قد عاون – عن غير قصد – قضية الحرية. وكانت نتيجة تلك المعونة على غير ما يرغبه زعماء الإصلاح الدينى، وهى نتيجة جاءت بطريق غير مباشر وتأخرت عن موعدها زمانًا طويلاً. وكان الممهد الأول لها أن الكنيسة الغربية

قد انشقت وأصبحت هنالك سلطات دينية متعددة بدلاً من سلطة واحدة - بل يمكن القول إنه أصبح هنالك بضعة آلهة بدلاً من إله واحد - فضعفت بذلك سلطة رجال الدين على وجه العموم وحدثت شروخ فى التقاليد الدينية. وكان المهد الثانى أن انتقلت السلطة الدينية فى الدول البروتستنتية إلى يد الحاكم المطلق، وكان للحكام مصالح أخرى إلى جانب مصالح الكنيسة، وربما اضطر هؤلاء الحكام أحياناً إلى تعديل مبدأ التعصب الكنسى تحت ضغط ظروف سياسية. وقد اضطرت الدول الكاثوليكية لنفس هذه الأسباب إلى التخلى عن واجب إبادة «الملحدين»، وانتهت الحروب الدينية فى فرنسا بمنح البروتستنت نصيباً من التسامح الدينى، وإنك لتجد تصويراً لهذه الأحوال فى سياسة «الكاردينال ريشليو» الكاثوليكى الذى كان يناصر القضية البروتستنتية فى ألمانيا، هذا يصور لك كيف اعترضت المصالح الدنيوية سبيل نصرة «الإيمان».

لقد ذكرنا أن الثورة البروتستنتية كانت تبرر موقفها ازاء الكنيسة بأنها تطلب حرية الضمير أى تطلب إقرار مبدأ الحرية الدينية، ولكن «المصلحين» قد خصوا بها أنفسهم وما لبثوا أن جحدوها وطلقوها عندما فرغوا من تشكيل معتقداتهم الجديدة. وكان هذا أبرز تناقض فى موقف البروتستنت، كما أن مبدأ الحرية الذى طرحوه لم يكن من السهل إخماده إلى الأبد.

ولقد يضاف إلى ذلك أن المبادئ البروتستنتية كانت قائمة على أساس مزعزع لا يمكن الدفاع عنه بالمنطق وكان ذلك الأساس ينزلق بهم من موقف مكشوف إلى موقف آخر لا يمكن حمايته. وإن الإنسان حينما يرى موقفهم يتساءل: إذا كان لى أن أؤمن بشىء اعتماداً على «النقل» والرواية فلماذا أفضل الوصية المحدثة التى جاءت بها «اعترافات أوجسبرج اللوثرية» أو «المبادئ التسعة والثلاثون الإنجليزية» على «نقل» ورواية كنيسة روما التى تفوقها «قداسة» واحتراماً.. إننا إذا اتخذنا قراراً ضد روما ينبغى أن يستند قرارنا إلى العقل، ولكننا إذا استخدمنا العقل فى هذا المقام فلماذا نقف به عند الحدود التى رسمها «لوثر» وغيره من الخارجين إلا إذا اعتقدنا أن أحدهم من المرسلين الملهمين..! وإذا طرحنا الخرافات التى تمسكوا بها كلها أو بعضها.

ولقد يضاف إلى هذا التساؤل أن نظرتهم الدينية إلى الإنجيل. فقد تفرعت عنها نتائج لم يستطيعوا التكهن بها[1]. فإن الكتاب المقدس أو الوحى المكتوب الذى قامت عليه المذاهب كلها أصبح كتابا متداولا مباحاً وجعل الناس يتأملونه تأملاً جديداً ولو أن عامة الجماهير لم تقبل على قراءته حتى القرن التاسع عشر وكانت نتيجة دراسته أن بدأ الناس ينقدونه ويكادون يقتنعون بصعوبة تصديق (فكرة الوحى)، وصار الإنجيل يعانى تشريحاً لا يرحم. وقد أدى ذلك التشريح على الأقل إلى تغير نظرة المؤمنين الأذكياء إلى طراز ذلك المصدر «المنقول». وكانت هذه العملية ، عملية نقد الإنجيل، قائمة على قدم وساق فى جو بروتستنتى وهكذا ترى حركة الإصلاح الدينى مسئولة إلى حد ما عن هذا الوضع الجديد الذى عاناه الإنجيل، حتى إن الناس كانوا حينئذ يعتنقون المذهب البروتستنتى باعتباره خطوة تقربهم إلى المذهب العقلى مما عاون قضية الحرية وآزرها.

وقد كانت هنالك طائفة من «المصلحين» اعتبرتها جميع المذاهب طائفة كافرة، وهى طائفة قلما يذكرها الناس عند حديثهم عن الإصلاح الدينى وأعنى بها جماعة «السوسينيين»[2]، هؤلاء هم الذين نهضوا بقضية الحرية نهوضاً قوياً، وسأذكر لك شيئاً عن أثرهم البعيد المدى فى الفصل القادم.

ولقد كان من نتائج الإصلاح الدينى التى ينبغى أن نشير إليها أنها اضطرت الكنيسة الرومانية إلى تجديد وسائلها فى الكفاح لكى تدافع عن كيانها. وقد جاءت سلسلة من البابوات المخلصين للدين وأولهم (بولس الثالث – عام ١٥٣٤م) فأعادوا تنسيق النظام البابوى وإعداد موارده لحرب طويلة الأمد، ويبدو ذلك التجديد فى (نظام الجزويت) و (نظام التفتيش) فى روما و (مجلس ترنت) والرقابة على المطبوعات (أو ما يسمونه: دليل الكتب المحرمة). تلك هى مظاهر الروح الجديدة ووسائل النضال فى الميدان الجديد.

---

(١) وقد شعر غالبية البروتستنت بذلك الخطر فى ألمانيا فلم يشجعوا دراسة الكتاب المقدس فى الجامعات الألمانية فى القرن السابع عشر.

(٢) نسبة إلى سوسينوس الذى رفض فكرة الثالوث وأنكر ألوهية المسيح.

ولقد كان إصلاح البابوية فألا حسنًا لأبناء الكنيسة المؤمنين، ولكن الذى يعنينا منه هنا أنه كان يهدف – فيما يهدف إليه – إلى شد الوثاق على الحرية شدًا محكمًا، حتى إننا لنرى (سافونارولا) يحاضر الناس عن الحياة الفاضلة فى (فلورنسة) فيحاكم ويعدم (عام ١٤٩٨م) فى عهد البابا (إسكندر السادس) الذى اشتهر بالتهتك والفجور. ولو أن (سافونارولا) عاش فى العصر الجديد الذى أحرق فيه (جيوردانو برونو) لسلكه الناس فى عداد الأولياء والقديسين.

فقد أنشأ (جيوردانو برونو) فلسفة دينية استمد بعض عناصرها وخاصة فكرة خلود المادة من الفيلسوف (أبيقور) ولكنه حول المادية الأبيقورية إلى صوفية تؤله الكون وتجعل الله روح المادة، لم يكتف (برونو) بذلك بل إنه اعتقد مع «كوپرنيكس» أن الأرض تدور حول الشمس، ذلك الاكتشاف الحديث فى ذلك الحين الذى أنكره الكاثوليك والپروتستنت على السواء، وزاد «برونو» على ذلك أنه اعتبر النجوم الثوابت شموسًا وأن لكل شمس منها توابع تدور حولها ولا تدركها الأبصار. وقد حاول (برونو) أن يلائم آراءه مع الإنجيل الذى كان يؤمن به والذى كان يخاطب العامة فلا يجد مناصًا من موافقتهم على أوهامهم. ولكنه اتهم بالإلحاد فغادر إيطاليا إلى سويسرا ثم إلى فرنسا ثم إلى إنجلترا ثم إلى ألمانيا، وفى عام ١٥٩٢م أغراه صاحب مخادع بالعودة إلى البندقية حيث أمسك به أعوان (التفتيش) وما زال حتى حوكم فى روما وأحرق فى (كامبو دفيورى) حيث يقام له الآن نصب تذكارى شيد منذ أعوام رغم تضجر الكنيسة.

لقد أعاد الناس وبدأوا فى ذكر مصير «برونو» لأنه كان من أعاظم الرجال، ولم يكن لدى أمة أخرى غير إيطاليا فى ذلك الحين ضحية أمجد من «برونو»، ولكن هذا لا يعنى أن الأمم الأخرى لم يسفك فيها دم برىء كدمه بتهمة مخالفة الإنجيل. ولقد تمتعت فرنسا بنصيب نسبى من التسامح تحت حكم «هنرى الرابع» وفى عهد «ريشليو» و «مازاران» حتى عام ١٦٦٠م تقريبًا، ولكنه حدث فى «تولوز» عام ١٦١٩م أن اتهم رجل إيطالى مثقف كان يجول فى أوروبا كصاحبه «برونو» بالإلحاد والعيب فى الذات الدينية فحكم بانتزاع لسانه وأحرق حيًا. أما فى إنجلترا البروتستنتية فإن حكومة «اليصابات»

«وجيمس الأول» لم تسمح «للتفتيش الرومانى» بأن يتفوق عليها فى الاضطهاد. ولكن المؤرخين لم يذكروا هؤلاء الضحايا المغمورين وبذلك غمطوا فضل إنجلترا فى الغيرة على الدين. على أنه كان من المقدر لولا وقوع حادث عارض أن تباهى إنجلترا الأمم بإقدامها على قتل «ملحد» من أبنائها لا يقل شهرة عن «برونو» وهو الشاعر «مارلو» الذى اتهم بالإلحاد. وكانت إجراءات الاضطهاد معلقة فوق رأسه ولكنه قتل فى إحدى حانات الخمور أثناء معركة تافهة.. ولم يذق عذاب الاضطهاد إلا أحد زملائه فى التهمة وهو روائى اسمه (كيد). وقد حوكم فى ذلك الحين «سيروولتر رالى» بتهمة الكفر ولكنه برىء منها. وكان هنالك أناس آخرون لم يسعدهم الحظ مثله فقد أحرق ثلاثة أو أربعة فى «نور ويتش» فى عهد الملكة «اليصابات» بتهمة اعتناق مبادئ تنافى المسيحية وكان منهم فى كمبردج «فرانسيس كيت» الذى كان عضواً فى جماعة «الاحتفال بضيافة المسيح»..! وحدث فى عهد «جيمس الأول» الذى كان يهتم شخصيًا بهذه الشئون أن اتهم «بارثلوميو ليجيت» باعتناق مبادئ هدامة مؤذية. وأمر الملك فجىء بالرجل إلى القصر وسأله جيمس: هل تصلى كل يوم ليسوع المسيح..؟ وأجابه الرجل أنه كان يصلى للمسيح فى أيام غباوته وأنه لم يركع بعد ذلك للمسيح منذ سبع سنوات. فصاح فيه الملك وهو يركله بقدمه «اخرج أيها الحقير.. لن يقول الناس إن رجلاً دخل قصرى ولم يركع للمسيح مخلصنا سبع سنوات كاملات». وبعد أن قضى «ليجيت» فى السجن زمنًا أعلن أنه ملحد ميئوس من هدايته وأحرق فى «سميت فيلد» عام ١٦١١م. وبعد شهر واحد أحرق شخص آخر فى «ليشفيلد» بتهمة الزندقة وكان الذى أمر بإحراقه أسقف «كوفنترى». ولعل الرأى العام قد اهتز حينئذ لهذين الحادثين اللذين كانا آخر حكمين بالإعدام فى إنجلترا بتهمة الإلحاد. ومع أن التعصب الدينى قد حمل أتباع كرومويل على سن تشريع يعاقب كل من ينكر «الثالوث» أو «ألوهية المسيح» أو «ربانية الكتاب المقدس» أو «العالم الآخر» بالإعدام ويعاقب على «البدع» الأخرى بالسجن فإن هذا القانون لم يفض بأحد فعلاً إلى الموت.

لقد شهد عصر النهضة أول الأمارات الدالة على ظهور العالم الحديث ولكن أوهام العصور الوسطى عن استقصاء الظواهر الطبيعية وبحثها ظلت عالقة بالأذهان إلى

القرن السابع عشر وبقيت فى إيطاليا إلى ما بعد ذلك بكثير. ويبدأ تاريخ علم الفلك الحديث فى عام ١٥٤٣م حينما نشر «كوپرنكس» كتابه عن حقيقة حركة الأرض ودورانها. وكان ظهور هذا الكتاب ذا دلالة ضخمة فى تاريخ حرية الفكر لأنه أقام حداً واضحاً فاصلاً بين العلم والإنجيل. ولما كان «كوپرنيكس» على شفا الموت عند طبع كتابه وكان الناشر وهو «أوسياندر» قد أدرك أنه سيحدث ضجة عظيمة فقد ذكر فى مقدمة الكتاب – بغير وجه حق – أن ما جاء فيه عن حركة الأرض إنما هو فرض علمى ليس إلا. وقد أجمع الكاثوليك و «المصلحون» على بطلان تلك النظرية، ورفضها كذلك كثير من الناس مثل «بيكون» الذين لم تكن أحكامهم لتتأثر بأوهام الدين. وقد جاء الفلكى الإيطالى «غاليليو» فأثبت بملاحظاته نظرية «كوپرنيكس» وجعلها فوق الشك واستطاع «بتلسكوبه» أن يكتشف توابع «المشترى» كما استطاع بملاحظته «كلف الشمس» أن يضبط دورة الأرض. وكان الوعاظ فى «فلورنسه» التى عاش «غاليليو» فى حماية دوقها الكبير، يلعنون اكتشافاته الباهرة ويصيحون فى أتباعه: «ما لكم أيها الناس تحدقون هكذا فى السماء..؟» وما لبث أمره أن أحيل إلى «مكتب التفتيش المقدس»، وتقدم لاتهامه راهبان من «الدومينيكان». ولما علم «غاليليو» بأن أمره قد عرض على بساط البحث فى روما قصد إليها وهو يعتقد بأنه من المستطاع إقناع السلطات الإكليركية بحقيقة نظريات «كوپرنيكس» الواضحة، فبرهن بذلك على أنه لم يدرك مدى ما يستطيع الدين قبوله من الآراء، وفى فبراير سنة ١٦١٦م قرر «المكتب المقدس» أن «النظام الكوپرنيكى» باطل فى ذاته وإلحاد فى نظر الكتاب المقدس. ثم أوعز البابا إلى الكاردينال «بيلارمين» ليدعو إليه «غاليليو» ويوجه إليه النصحية لكى ينبذ آراءه ويكف عن تعليمها الناس وإلا اتخذ «التفتيش» ما يقتضيه الأمر معه، وأخذ «غاليليو» ميثاقًا على نفسه ألا يعود لآرائه أبداً، وتقرر وضع كتاب «كوپرنيكس» فى «قائمة المحرمات» وقد لوحظ أن كتاب «غاليليو» عن «كلف الشمس» لم يعرض لذكر الكتاب المقدس وهكذا يكون حكم «المكتب المقدس» بشأن ذلك الكتاب إنما هو حكم علمى لا حكم دينى فى تلك القضية الفلكية.

إن الكنيسة قد استطاعت أن تغلق فم «غاليليو» إلى حين، ولكنها لم تكن لتسكته سكوتًا أبديًا، فقد تطلع فى عهد البابا الجديد «أوربان الثامن» إلى قدر كبير من الحرية وكان غاليليو أسيرًا لدى بعض رجال الحاشية البابوية»، فحاول تجنبًا للمتاعب أن يعرض الأدلة على النظام الفلكى القديم إلى جانب أدلة النظام الجديد وأن يدعى الحياد إزاءهما وكتب بحثًا عن النظامين (البطليموسى والكوپرنيكى) على صورة محادثة بين طرفين وأعلن فى المقدمة أنه لا يقصد بهذا البحث سوى عرض ما يؤيد النظامين وما يعارضهما. ولكن روح البحث كانت روحا «كوپرنيكيه» وما لبث الأب «ريكاردى» (ناظر السراى المقدسة» أن أذن بطبع الكتاب، وظن «غاليليو» أن ذلك إذن قاطع نهائى فطبعه وظهر الكتاب سنة ١٦٣٢م، ولكن البابا وقف منه موقف الإنكار وأمرّ بالكتاب فعرض على لجنة لبحثه ثم دعى «غاليليو» للمثول أمام محكمة التفتيش. لقد كان شيخًا وهن عظمه وقد لحقه من الهوان ما يبعث الأسى إلى القلوب، ولولا أن أحد أعضاء المحكمة كان ذا دربة علمية وهو «ماكولانو الدومنيكى» الذى كان يقدر موهبته لولا ذلك لكانت معاملته أشد نكيرًا. وقد أنكر «غاليليو» أمام المحققين أنه أيد نظرية حركة الأرض فى كتابه وزعم أنه برهن على نقص أدلة «كوپرنيكس» وعدم كفايتها. وكان هذا الدفاع يطابق مقدمة كتابه ولكنه يناقض ما يعتقده فى صميم نفسه.

وكانت محاولته التملص من تلك المحكمة هى أقصى ما يستطيعه رجل لم يبلغ مرتبة البطولة. وقد حدث فى إحدى الجلسات أن أكره نفسه على الاعتراف اعترافًا شائنا بأن بعض الأدلة التى أيد بها «كوپرنيكس» قد صاغها صياغة قوية وأعلن أنه على استعداد لنقض نظريته كلها وتفنيدها. وفى نهاية المحاكمة هدده «المفتشون» بسوء العذاب فصرح بأنه كان يؤمن بإمكان صحة نظرية «كوپرنيكس» قبل صدور مرسوم سنة ١٦١٦م الذى حرمها أما وقد صدر ذلك المرسوم فإنه أصبح يؤمن بالنظام «البطليموسى» إيمانًا لا ريب فيه. وفى اليوم التالى أقسم على ملأ من الناس أن ينكر الحقيقة العلمية التى سبق أن برهن على صحتها، ثم أذن له بأن يعتكف فى الريف على شريطة ألا يرى أحدًا. وفى أواخر أيام حياته كتب إلى أحد أصدقائه خطابًا يفيض بالسخرية من موقف الكنيسة إزاءه، ومما جاء فيه:

«إن بطلان نظرية «كوپرنيكس» أمر لا ريب فيه وخصوصًا عندنا معشر الكاثوليك، فإنها مرفوضة بنص الكتاب المقدس الواجب الطاعة، وإنه ليمكننا أن ننبذ جميع تخمينات «كوپرنيكس» وتلاميذه بحجة واحدة قاطعة: هى أن قدرة الله عز وجل تستطيع أن تعمل فى الكون بوسائل مختلفة لا نهاية لها، وإذا كان بعض الأشياء يبدو لعقولنا أنه يحدث على هيئة ما فإننا لا ينبغى أن نخدع أنفسنا ونغل يد الله عن أن تحدثه على هيئة أخرى».

وقد ظلت روما تنكر أن يتعلم الناس حقيقة النظام الشمسى إلى ما بعد منتصف القرن الثامن عشر، وظلت كتب «غاليليو» فى «الفهرس المحرم» إلى (سنة ١٨٣٥م) وكان التحريم يشمل دراسة العلوم الطبيعية فى إيطاليا.

إن هذا (الفهرس الرومانى) ليذكرنا بأهمية اختراع الطباعة فى الكفاح لحرية الفكر إذ أنها هى التى يسرت إذاعة الأفكار الجديدة إلى مدى واسع بعيد وقد سارعت السلطة الدينية إلى إدراك ذلك الخطر واتخذت من التدابير ما يكفل تحكمها فى هذا الاختراع الذى كان ينذر بأنه سيكون حليفًا قويًا للعقل، وسرعان ما دشن البابا (إسكندر السادس) الرقابة على الطباعة بمرسوم أصدره ضد المطبوعات السرية (عام ١٥٠١م). وأصدر الملك هنرى الثانى فى فرنسا أمرًا يقضى بإعدام كل من يطبع كتابًا بغير ترخيص رسمى، وفى ألمانيا أدخلت الرقابة على المطبوعات فى سنة ١٥٢٩م وفى إنجلترا لم يكن يؤذن بطبع كتاب منذ حكم اليصابات بغير ترخيص ولم يكن مرخصًا بوجود المطابع إلا فى لندن وأكسفورد وكمبردج وكانت شئون المطبوعات موكولة إلى محكمة خاصة (كانت تسمى محكمة النجمة). ولم تتحرر الطباعة فى أى مكان تحررًا حقيقيًا إلا فى القرن التاسع عشر.

وبينما كان الإصلاح الدينى والكنيسة الرومانية التى أعيد تنسيقها يعنيان مقاومة النهضة فإن العوامل القوية التى أوضحتها تلك النهضة كالشعور الفردى والنظرة العقلية الجديدة إلى الحياة وبذر حبوب المعرفة الدنيوية كانت تعمل فى ثبات وتقود الناس فى خلال التنافس فى الاضطهاد بين قوى الكاثوليك والبروتستنت إلى هدف الحرية. وسترى كيف استطاع العقل وتقدم المعرفة أن يقوِّض السلطة الدينية من أساسها. وكانت كل مرحلة من مراحل ذلك الصراع الذى ساهم فيه التأمل الفلسفى والنقد التاريخى والعلوم الطبيعية كان التناقض بين العقل والإيمان يزداد عمقًا. وكان الشك الواضح أو المبهم يتزايد ويتكاثر وجاء الاتجاه الدنيوى بما يمليه من الارتياب المضمر فى الذهن أو البادى للشعور فركز الاهتمام فى مصير الجنس البشرى على هذه الأرض بدلاً من الاهتمام بمصيره فى العالم الآخر. وصار التسامح يثبت أقدامه والحرية يظهر أبطالها على مدى هذا الزحف العقلى المستمر الوطيد، وكانت قوة الظروف السياسية فى نفس الوقت تدفع الحكومات إلى التخفيف من حدة مؤازرتها لمذهب دينى واحد فأصبحت تخفف الوطأة عن المذاهب المسيحية الأخرى وما لبث مبدأ (الحرمان) أن أطاحت به مقتضيات دنيوية. لقد كانت الحرية الدينية خطوة واسعة نحو الحرية الفكرية الكاملة.

الفصل الخامس

التسامح الدينى

كان فى القرن الثالث قبل الميلاد ملك هندى اسمه «أزوكا» وكان رجلاً ذا حمية دينية ولكنه فسيح جنبات النفس. وحدث أن قام الصراع فى عهده بين دينين متنابذين هما «البرهمية والبوذية» فما كان منه إلا أن قرر أن ينال هذان الدينان فى ملكه نصيباً متعادلاً من الحقوق وأن يكونا فى سمو المنزلة سواء. وقد اشتهرت أوامره فى هذا الشأن بأنها أول مراسيم التسامح المعروفة. أما فى أوروبا فقد رأينا أن أول إبداء واضح لفكرة التسامح كان فى المراسيم الإمبراطورية الرومانية التى وضعت حدا لاضطهاد المسيحيين.

وقد أثار النزاع الدينى فى القرن السادس عشر هذه المشكلة فى صيغتها الحديثة التى ظلت أجيالاً كثيرة وهى فى عداد المشكلات الهامة التى عرضت لرجال السياسة وكانت مدار أبحاث ورسائل متناقضة لا حصر لها. فإن التسامح معناه حرية دينية ناقصة. وللتسامح درجات متعددة، فإنه قد يمنح لطوائف مسيحية معينة ولا يمنح لغيرها، وقد يمنح للأديان جميعًا ولا يمنح للمفكرين الأحرار، أو يمنح لمن يؤمنون بالله (دون الرسل) ولا يمنح للكافرين، وقد يفهم من التسامح منح بعض الحقوق المدنية ومنع البعض الآخر، وقد يعنى حرمان من يتمتعون بالتسامح من الوظائف العامة أو من احتراف بعض المهن. ولهذا رأينا أن الحرية الدينية التى يتمتع بها الناس فى البلاد الغربية قد حصل عليها الناس خلال مراحل متباينة من التسامح.

وإننا لندين بنظرية التسامح الحديثة إلى طائفة من المصلحين الطليان الذين نبذوا فكرة الثالوث وأسسوا مبدأ التوحيد فى المسيحية. وقد انتشرت حركة الإصلاح فى إيطاليا ولكن روما نجحت فى سحقها واضطر كثير من «الملحدين» إلى الفرار إلى سويسرا ثم اضطرت الطائفة التى تعادى التثليث أمام تعصب «كلفن» أن تفر من سويسرا إلى ترانسلفانيا وبولندا حيث عملوا على نشر أفكارهم. وكان الذى صاغ عقيدة التوحيد المسيحية «فاوستو سوتزينى» الذى عرف باسم «سوسينوس» وكانت طائفته التى تأسست (عام ١٥٧٤م) تحرم الاضطهاد فى محاوراتها، وقد جاء استهجان استخدام القوة فى شئون الدين نتيجة للآراء التوحيدية «السوسينية» فإن «السوسينيين» - على العكس من لوثر وكلفن - قد أفسحوا المجال واسعًا أمام حرية الضمير وأمام تأويل الأناجيل حتى إنهم لو حاولوا فرض مذهبهم على الناس لكان فى ذلك تناقض مع أساس مذهبهم. كان فى مذهبهم، بعبارة أخرى، عنصر عقلى لم يوجد قط لدى عقائد التثليث. ولقد كانت الروح «السوسينية» هى التى دفعت «كاستليون سافوى» إلى نشر رسالة دوى صوته فيها طالبًا التسامح الدينى ومحتجا على إحراق «سرفيتوس» تلك الرسالة التى جلبت عليه كراهية «كلفن» الحقود. وقد كان «كاستليون» يدافع عن الخطأ البرىء ويسخر من اهتمام الكنيسة بمشاكل مبهمة غامضة كمشكلة القضاء والقدر ومشكلة الثالوث المقدس، وكان يقول:

> «إن مشكلة الفرق بين القانون والإنجيل وبين ادعاء التقوى والاستقامة الإرادية لتماثل مناقشتك إنسانًا فى هل ينبغى أن يأتى الأمير ممتطيا جواده أو راكبا عربته وهل يجدر به أن يتخذ اللون الأبيض لملبسه أو يتخذ اللون الأحمر..! إن الدين ليصبح لعنة من اللعنات إذا كان لايستغنى عن الاضطهاد».

وقد ظل «السوسينيون» وأتباعهم زمنًا طويلاً بعد طردهم من بولندا وانتقالهم إلى ألمانيا وهولندا وهم الطوائف الوحيدة التى تدعو إلى التسامح الدينى. وقد أخذ عنهم

ذلك المبدأ طائفة «منكرى التعميد»[1] و«الجماعة الأرمينية فى كنيسة هولندا الإصلاحية»، ثم اعتنق مبدأ حرية الضمير فى هولندا مؤسس طائفة «المحفليين»[2] الإنجليز التى قامت تحت اسم «المستقلين» بنصيب فعال فى الحرب الأهلية وفى تاريخ الإمبراطورية.

كان «سوسينيوس» يذهب إلى أن التسامح يمكن تحقيقيه دون فصل الكنيسة عن الحكومة. بل إنه كان يرنو إلى اتحاد وثيق بين الدولة والكنيسة السائدة مع وجود تسامح شامل مع المذاهب الأخرى. وبمقتضى هذا النظام الذى كان يدعى «الحكم الولائى»[3] تحققت الحرية الدينية فى دول أوروبا. ولكن هنالك وسيلة أبسط من هذه ألا وهى فصل الكنيسة عن الدولة وإطلاق الحرية للأديان جميعها على قدم المساواة. هذا هو النظام الذى كان يفضله «منكرو التعميد»[4] فإنهم كانوا يمقتون الحكومة ولا يأبهون بالحرية الدينية. كان النظام المثالى عندهم هو إيجاد حكومة دينية «منكرة للتعميد» فإذا لم يتيسر لهم ذلك فلا بأس بفصل الكنيسة عن الحكومة.

ولم يكن الرأى العام فى أوروبا قد نضج إلى حد قبول فصل الكنيسة نظراً لأن الجماعات الدينية القوية السلطان كانت مجمعة على أن التسامح ما هو إلا تغافل مكروه. ولكن مبدأ الفصل هذا قد وجد له مكانا فى القرن السابع عشر فى ركن قصى وراء الأطلنطى فى العالم الجديد. فإن أتباع «كرومويل» أو «البيوريتان» الذين فروا من اضطهاد الكنيسة والحكومة الإنجليزية وأسسوا مستعمرات فى «نيوإنجلاند» كانوا هم أنفسهم لا يقلون تعصبا عمن طردوهم ولم يكونوا يخصون بتعصبهم «الأنجليكان والكاثوليك» بل شمل تعصبهم أصحاب «التعميد»[5] و«الكويكرز». وقد أقاموا حكومة

---

(١) Anabaptists.

(٢) Congregationalists.

(٣) Jurisdictgional.

(٤) Anabaptists.

(٥) Baptists.

دينية استبعدوا منها كل من لا ينتسب إلى طائفتهم. ولكن رجلاً منهم هو «روچر وليامز» تسربت إليه فكرة فصل الكنيسة عن الدولة من طائفة «الأرمن الهولنديين». وأنكر قومه ذلك «الإلحاد» فأخرج إلى إقليم «ماساشوستس» حيث أسس مدينة «پروڤدنس» لتكون ملاذا لمن يضطهدهم المستعمرون «الپيوريتان». وهنالك وضع «وليامز» دستوراً ديموقراطيًا يمنح الحكم سلطة مدنية ويمنعهم من التدخل فى شئون الدين. وأنشئت بعد ذلك مدن أخرى فى «رود أيلاند»، ثم أصدر «شارل الثانى» (عام ١٦٦٣م) مرسوما باعتماد ذلك الدستور الذى أباح للرعايا أن يعتنقوا أى مذهب مسيحى يرغبونه وكفل لهم حقوقهم السياسية وكان غير المسيحيين يتمتعون بالتسامح ولكنهم لم يمنحوا حقوق المسيحيين السياسية، ومع أن هذا النظام لم يبلغ حد الحرية التامة فإننا نستطيع أن نتصور كيف كان مدى الحرية حينما نراهم يمنحون اليهود حقوق المواطنين الكاملة. وهكذا يعود إلى «روچر وليامز» فخر إنشاء أول حكومة عصرية تؤمن بالتسامح فعلاً وتقوم على مبدأ إبعاد الشئون الدينية عن أيدى الموظفين المدنيين.

وقد وجد مذهب التسامح كذلك فى مستعمرة «ماريلاند» التى كانت تعتنق «المذهب الرومى الكاثوليكى» ولكنه تسامح بصورة أخرى. فإن «لورد بلتيمور» قد استطاع بنفوذه إصدار قانون للتسامح (عام ١٦٤٩م)، وهو أول قانون يصدره برلمان شرعى يمنح الحرية الدينية لكافة المسيحيين وبمقتضاه لم يكن أى مؤمن بالمسيح ليؤذى من جراء مذهبه الدينى. ولكن ذلك القانون كان ذا سطوة على غير المسيحيين. فكان ينص على إعدام كل من يعيب فى حق الله أو يتعرض للثالوث مجتمعًا ومنفرداً. وقد حدث أن اجتذب تسامح مقاطعة «ماريلاند» هذه كثيراً من المهاجرين البروتستنت من «ڤرچينيا» وما لبثوا أن أصبحوا أغلبية وانتقل إليهم زمام السلطان فأصدروا قانونا (عام ١٥٥٤م) حرموا فيه «أصحاب التعميد» «الإخباريين»[1] من التمتع بالتسامح. ثم أعيد حكم «بلتيمور» بعد (عام ١٦٦٠م) وعادت معه الحرية الدينية السابقة

(١) Prelatists.

ولكن «وليم الثالث تولى الحكم فعادت السلطة إلى البروتستنت وانتهى بذلك التسامح الذى شاده الكاثوليك فى «ماريلاند».

إنه ينبغى أن نلاحظ أن الحرية كانت ناقصة فى هاتين الحالتين اللتين ذكرناهما ولكنها كانت أثبت أركانا وأوسع رحابا فى «رود أيلاند» حيث استمدت أصولها كلها من مذهب «سوسينوس». ولما استقلت المستعمرات عن إنجلترا كان «الدستور الاتحادى» الذى وضعوه دستوراً دنيوياً مدنياً ولكنه سمح لكل ولاية أن تأخذ بفصل الكنيسة إذا شاءت. وإذا كان أكثر الولايات الأمريكية قد أخذ بمبدأ الفصل فإن هذا يرجع إلى حد بعيد إلى أنه كان من المتعذر بغير الفصل أن تستطيع الحكومات فرض التسامح بين المذاهب فرضاً. ولا يفوتنا أن نذكر هنا أن غير المؤمنين لا يزالون إلى اليوم يعانون صعوبات سياسية فى ولاية «ماريلاند» وبعض الولايات الجنوبية.

أما فى إنجلترا فإنه كان من المقدر لتجربة التسامح أن تتاح لها فرصة فى الإمبراطورية لو أن (المستقلين)[1] تولوا مقاليد الأمور. ولكن «كروموبل» قبض بيديه القويتين على تلك السياسة وجاءت الكنيسة القومية الجديدة فجمعت «المهتدين»[2] إلى «المستقلين» إلى «المعمدين» وأطلقت حرية العبادة للمذاهب المسيحية كلها ما عدا «الروم الكاثوليك» و «الأنجليكان». ولو كان للبرلمان يومئذ الكلمة العليا لأصبح التسامح حبراً على ورق فإن «المهتدين» كانوا يرونه رجساً من عمل الشيطان. ولو استطاعوا لما ترددوا فى اضطهاد «المستقلين». ولكن حكم «كروموبل» الصارم قد استطاع أن يحمى «الأنجليكان» أنفسهم وأن يبسط الحماية على اليهود. كان الناس يتصايحون حينئذ فى كل مكان طالبين التسامح العام وكان أبرزهم الشاعر «ملتون» الذى كان يدعو إلى فصل الكنيسة.

وإنك لترى فى رسالة ملتون المسماه «أريوباجيتيكا» عن حرية المطبوعات (عام ١٦٤٤م) دفاعا بليغًا عن حرية الصحافة يصلح للدفاع عن الحريات عامة.

---

(١) Independents.

(٢) Presbyterians.

وقد وَضَّح فيها أن الرقابة قد تؤدى إلى «تثبيط العرفان والصد عن الحق، وأنها تعرقل ما يحتمل أن نكشف عنه من حكمة الدين والدنيا ونقض أطرافه فضلاً عن إعمال مواهبنا وإخماد محصولنا الحالى من المعرفة» إذ أن المعرفة لا تتقدم وتنمو إلا بالتعبير عن جديد الأفكار، والحق لا يكتشف إلا بحرية المناقشة وإذا قدر لنهر الحقيقة أن يتوقف عن التدفق والجريان فإنه لا يلبث أن يأسن ويتحول إلى مستنقع موحل من الاستكانة والتقاليد. إن الكتب التى يجيزها الرقباء لهى جديرة - كما يقول بيكون - «بأن تكون مجرد تسجيل للمناسبات» وهى مطبوعات لا تستطيع أن تتقدم بالمعرفة خطوة واحدة. وإن الأمثال التى تضربها الأمم ذات الرقابة الصارمة لا توحى بأن الرقابة تعين الأخلاق الفاضلة «انظروا إلى إيطاليا وإسبانيا هل كسبت واحدة منهما مثقال حبة من خردل فى الأمانة والحكمة والعفة منذ أناخ «التفتيش» بسطوته على الكتب والأفكار إن إسبانيا لتستطيع فعلا أن تجيب: «إننا كسبنا ما هو أهم من ذلك، كسبنا أننا أكثر من غيرنا استقامة فى الدين».. ومن العجيب أن «ملتون» يرفع حرية الفكر فوق الحرية المدنية: «أعطنى حرية المعرفة والتعبير والمناقشة الحرة حسب ما يملى الضمير فذلك أسمى عندى من أية حرية أخرى».

عادت الملكية إلى إنجلترا ومعها الكنيسة «الأنجليكانية» فأخمدت الحرية الدينية بفضل سلسلة من القوانين التى أصدرت لمقاومة «الخارجين»، ولكن إنجلترا تدين للثورة بمرسوم التسامح (عام ١٦٠٩م) الذين استمدت منه حريتها الدينية الحالية. ذلك المرسوم الذى خول «المهتدين» و «المحلفين» و «المعمدين» و «الصاحبيين»[١] أن يمارسوا عبادتهم دون اعتراض، واستثنى من حرية العبادة الكاثوليك و «الموحدين»، واستبقى النص الخاص بهم فى التشريع القامع الذى أصدره «شارل الثانى». لقد كانت تلك التدابير تتميز بالطابع الإنجليزى الذى يضاد العقل ويخالف المنطق. وهى مزيج من التعصب والتسامح، ولكنه مزيج يلائم الظروف ويوائم حالة الرأى العام فى ذلك الحين.

---

(١) Luakers.

(٢) alnitarians.

وفى نفس العام (١٦٨٩م) أصدر «جون لوك» رسالة عن التسامح «كتبها باللغة اللاتينية ثم أردفها بثلاث رسائل أخرى لكى يتمم بحثه ويوضحه. وكان جوهر فكرته أن مهمة الحكومة المدنية تختلف اختلافًا بينا عن مهمة الدين، وأن الدولة ما هى إلا هيئة تكونت لغرض واحد هو إنماء مصالح أفرادها المدنية، وهذه المصالح المدنية هى الحياة والحرية والصحة وامتلاك المتاع. أما العناية بعالم الروح فلا تدخل فى اختصاص الحكام، وإنما شأن الحكام فى ذلك كشأن كافة الناس. إذ أن الحاكم لا يملك سوى القوة المنظورة أما الدين الحقيقى فإنه لا يلجأ إلى غير إقناع العقل إقناعًا «داخليًا»، وقد أطلق العقل بحيث لا تستطيع القوة الخارجية إجباره على الإيمان. ولهذا كان من السخف أن تعمد الدولة إلى إصدار قوانين لفرض دين من الأديان، فإن القانون يفقد نفوذه بغير عقاب، والعقاب ها هنا يعتبر سفاهة لعجزه عن الإقناع.

ومع ذلك فلو استطاع العقاب أن يغير عقائد الناس لما كان ذلك مؤديًا إلى «خلاص الأرواح». وهل يكون «خلاصًا» للناس أن ينساقوا انسياقًا أعمى لما يأمر به حكامهم وأن يتقلبوا فى استسلام دين البلد الذى يعيشون فيه..؟ وإذا كان أمراء هذه الأرض قداختلفت أديانهم وتنوعت فلا بد أن دينًا واحدًا منها هو الصحيح ولا بد أن باقى أقطار العالم تسير وراء أمرائها إلى الخسران المبين، «ومما يزيد فكرة الإكراه الدينى سخافة وإحالة ويخالف فى الوقت نفسه فكرة التأليه مخالفة بعيدة، أن الناس فى هذه الحالة التى ذكرناها تصيبهم السعادة الأبدية أو التعاسة السرمدية حسب الأماكن التى يولدون فيها». هذه هى النظرية التى يؤكدها «لوك» فى أكثر من موضع. إذا كان من حق الدولة أن تفرض عقيدة معينة فإن ذلك يستتبع أن يكون من واجب الرعية فى غير البلاد ذات الدين الحق - أن يعتنقوا ديانة باطلة.

إن المذهب البروتستنتى إذا كان له أن يروج فى إنجلترا فإن المذهب الكاثوليكى من حقه أن يروج كذلك فى فرنسا، «وما تراه صحيحًا وفاضلاً فى إنجلترا سنراه صحيحًا وفاضلا فى روما كذلك. وفى جنيف، وفى بلاد الصين» وإن التسامح هو المبدأ الذى يتيح للمذهب الحق أوسع فرصة للذيوع والانتشار.

إن «لوك» قد يخول عباد الأصنام حرية مطلقة، وهو يعنى بهم هنود أمريكا الشمالية، وإنه ليعلق تعليقات خبيثة على حمية رجال الدين الذين أكرهوا هؤلاء «الوثنين الأبرياء» على أن يتخلوا عن دينهم القديم. ومع أن «لوك» يمد بساط تسامحه إلى غير المسيحيين فإن ذلك التسامح بعيد عن الكمال. فهو يستثنى أولا الروم الكاثوليك. وهو لا يستثنيهم بسبب معتقداتهم الدينية ولكن لأنهم «ينقضون العهد مع الملحدين» ويستطرد:

> «وأن الملوك المحرومين (بأمر البابا) يفقدون ممالكهم وتيجانهم» ولأنهم يهبون أنفسهم لخدمة حاكم أجنبى هو البابا، فهم - بعبارة أخرى - طائفة *لها* اتجاهات سياسية خطرة».

وهو يستثنى فى المقام الثانى من يسميهم الكفار:

> «إن هؤلاء الذين لا يؤمنون بالله لا يستحقون أن يعاملوا بالتسامح، فإن الكافر لا يقيم وزنا لعهد ولا قسم ولا ميثاق، وتلك الروابط التى يتماسك بها المجتمع الإنسانى. إن استبعاد الله ولو فى الفكر ينقض هذه الروابط نقضا، هذا فضلا عن أن هؤلاء الذين يقوضون بإلحادهم الأديان كلها لا يمكن أن يزعموا أن لهم دينًا يطالبون بمقتضاه بحق التسامح».

وهكذا نرى «لوك» متأثرًا بأوهام عصره وتغرضاته. فإن هذين الاستثنائين يتناقضان مع مبدئه الذى يقرر أنه «من السخف أن تفرض أمور لا يستسيغها الناس بقوة القانون وإن الإيمان بصحة هذا الشيء أو ذاك لا دخل فيه لإرادتنا».

إن هذا القول ينطبق على الروم الكاثوليك وعلى «البروتستنت» وعلى «الكفار» كما ينطبق على «المؤلهين»[1]. ومع ذلك فقد يكون «لوك» قد ظن أن الآراء النظرية فى عدم

---

(١) الذين يعتقدون بوجود الله.

الاعتقاد بالله إنما تتعارض مع آراء خاضعة للإرادة الإنسانية. ولعله كان يرفض أن يقبل فى «دولته» بناء على ذلك معاصره العظيم «سبينوزا».

وعلى الرغم من وجوه النقص التى لاحظناها فى رسالة «لوك» عن التسامح، فإن لتلك الرسالة قيمة عظمى وإن الحجج التى أوردها لتؤدى بنا إلى نتائج أبعد مما عنى صاحبها، فإنها تناصر المبدأ الدنيوى بغير تحفظ، وهى تهدم «قانونية الكنيسة» هدما منطقياً. فالكنيسة عنده ما هى إلا «جماعة اختيارية حرة». وإنى لأذكر ملاحظته حين يقول إنه لو كان من الحتم أن تفرض المسيحية على الكفار بالقوة لكان من الأيسر أن يقوم الله بهذا العمل «فينفذ إليهم فيالق من السماء بدلاً من أن يقوم به أحد أبناء الكنيسة مهما بلغ من القدرة ومهما ملك من الجم الغفير». هذا عرض مهذب للمثل الذى سبق أن رويناه للإمبراطور «تيبريوس» ومؤداه أن المعتقدات الباطلة إذا كان فيها إساءة إلى الله فإن هذا ولا ريب من شأنه وحده.

ولم يكن «الأنجليكان» المتطرفون ليرضوا عن التسامح مع «المخالفين»[1] وما لبث نفوذ هذه الطائفة (الأنجليكانية) يهدد حرية الخوارج فى أوائل القرن الثامن عشر، وكان من أثر ذلك أن كتب «ديفو» وهو «مخالف» متحمس كتيبا عنوانه «أقرب الطرق للتخلص من الخوارج» فى (عام ١٧٠٢م)، هو عبارة عن تحد ساخر لفكرة التسامح. وهو يتظاهر فيه بتصوير هؤلاء الخوارج على أنهم ثوار تمكن الفساد من نفوسهم، ويقرر أن سياسة اللين لا تجدى معهم ويقترح أن يجمع وعاظهم من معابدهم ويعلقوا من رقابهم وأن ينفى جميع من يستمع إلى وعظهم وإرشادهم. وقد انخدع «المخالفون» أنفسهم وذعروا من هذا التصوير الكاريكاتورى المضحك الذى بلغ مداه فى الصدق والصراحة والذى كان يمثل شعور الحزب «الأنجليكانى» الجليل.

ولكن رجال الدين الكبار أرغوا وأزبدوا وحوكم «ديفو» فحكم عليه بالغرامة وربط إلى «وتد التشهير» ثلاث مرات وأرسل إلى سجن «نيوجيت».

---

(١) .

لم تكن هذه الحركة سوى نكسة رجعية وقتية، ولم يلبث الشعور النسبى بالتسامح أن شمل الطوائف المسيحية فى خلال القرن الثامن عشر وكان أن تأسست طوائف جديدة، وصارت الكنيسة الرسمية أقل إمعانا فى التعصب، بل إن كثيراً من أحبارها البارزين كانوا متأثرين بالتفكير العقلى، ولولا عناد الملك «جورج الثالث» لرفع الضغط عن الكاثوليك قبل نهاية ذلك القرن. فإن قانون التسامح الذى دافع عنه «بيرك» دفاعا بليغا والذى كان يأمل «بت» فى إنفاذه لم ينفذ حتى (عام ١٨٢٩م) تحت التهديد بالثورة فى أيرلندا. وكذلك الأمر مع «الموحدين» فإنهم قد شملهم قانون التسامح (عام ١٨١٣م) ولكنهم لم ينالوا الحرية فعلا إلا فى (عام ١٨٤٠م)، ولم ينل اليهود حقوق المواطنين الكاملة إلا فى (عام ١٨٥٨م).

لقد كان معظم الفضل فى النتائج التى جاءت بالحرية الدينية فى إنجلترا فى القرن التاسع عشر يعود إلى الأحرار، فإن حزب الأحرار هو الذى كان يتجه نحو ذلك الهدف الأسمى ألا وهو إقرار الاتجاه الدنيوى التام فى سياسة الدولة وفصل الكنيسة عنها. أى إقرار النتائج المنطقية لنظرية «لوك» عن الحكومة المدنية. وقد تحقق ذلك الهدف الأسمى تحققاً جزئياً بفصل الكنيسة الأيرلندية عن الحكومة (عام ١٨٦٩م)، فى حين ظل حزب الأحرار يجاهد بعد ذلك أربعين عاماً وأكثر ليفعل مثل ذلك فى «ويلز». ولا عجب فى ذلك فإنه من المميزات الثابتة للسياسة والعقلية الإنجليزية أن يأتى كل تعديل على هذا الأسلوب المقطع المجزأ، أما فى أقطار الإمبراطورية الأخرى فإن نظام «الفصل» هو النظام السائد، وليست هنالك أية صلة بين الحكومة وبين أى مذهب دينى وليست الكنيسة هناك إلا جمعية اختيارية. ومع ذلك فقد تقدم «النظام الدنيوى» فى إنجلترا فى ظل نظام «الدولة الكنسية»، ويكفى أن نشير إلى قانون التعليم الصادر فى (عام ١٨٧٩م)، وإلى إلغاء الاختبارات الدينية فى الجامعات (عام ١٨٧١م) وسترى مرابح أخرى للحرية حينما أحدثك فى فصل آخر عن تقدم المذهب العقلى.

حينما نوازن بين الموقف الدينى فى فرنسا فى القرن السابع عشر وموقفها فى القرن الثامن عشر يبدو لنا الفرق العظيم بين التقدم فى إنجلترا والتقدم فى فرنسا فقد كانت إنجلترا تسير قدما نحو الحرية الدينية فى حين كانت فرنسا ترجع القهقرى.

كان البروتستنت الفرنسيون «الهجنوت» ينعمون بالتسامح حتى (عام ١٦٧٦م) ثم أصبحوا محرومين من حماية القانون مدى قرن كامل بعد ذلك. وكان التسامح الذى جاءهم به «قانون نانت» (عام ١٥٩٨م) مقصوص الأطراف، فإنهم كان يحرم عليهم مثلاً اللحاق بالجيش، ولم يكن يؤذن لهم بسكنى باريس وبعض المدن والمقاطعات الأخرى. وكانت هذه الحرية الدينية مقصورة عليهم وحدهم دون بقية المذاهب والطوائف. وقد حافظ الكاردينالان العظيمان «ريشليو» و «مازاران» على نصوص ذلك القانون محافظة أمينة وهما اللذان حكما فرنسا فى عهد لويس الثالث عشر ولويس الرابع عشر. ولما استحوذ هذا الملك الأخير على السلطة المطلقة فى (عام ١٦٦١م) بدأ سلسلة من القوانين المناهضة للبروتستنت وانتهى به الأمر إلى فسخ «قانون التسامح» (عام ١٦٧٦م) وبدأ اضطهاد تلك الطائفة من ذلك الحين.

وكان رجال الدين المسيحيون يبررون هذه السياسة بالآية الإنجيلية المشهورة «أجبروهم على الدخول فى حظيرتكم» كما أنهم استعانوا بحجج القديس «أوغسطين» وقد دفعت تلك الحجج أحد الفرنسيين البروتستنت اللاجئين إلى هولاندا واسمه «بيل» فكتب دفاعا عن التسامح عنوانه: «تعليقات فلسفية على آية أجبروهم على الدخول فى حظيرتكم» وكان ذلك (عام ١٦٨٦م)، وهذا الدفاع لا يقل أهمية عن كتاب «لوك» الذى ألفه فى نفس ذلك التاريخ. وكثيراً ما نرى الكاتبين يستخدمان نفس الحجج والبراهين، وقد اتفقا على عدم التسامح مع الروم الكاثوليك واتفقا على نفس الحجج والأسباب. ولعل أوضح مميزات «رسالة بيل» هى توكيده للشك فى قيمة استخدام القوة لإقرار الحق، فهو يقول «إننا لو سلمنا بضرورة قمع الخطأ بالقوة لما كانت لدينا حقائق تبلغ من اليقين ما يبرر استخدام القوة». وسنرى فى الفصل القادم مبلغ ما ساهم به هذا العلامة الرفيع الشأن فى تقدم المذهب العقلى.

ومع أن البروتستنت كانوا قد أخذوا يرحلون عن فرنسا أفواجا، فإن لويس الرابع عشر لم يستطع استئصال «الإلحاد» من بلاده، ثم جاء لويس الخامس عشر فأصبحت حياة البروتستنت محتملة ولكنهم ما زالوا بعيدين عن حماية القانون، ولم يكن زواجهم معترفًا به وكان من المتوقع فى كل لحظة أن ينالهم التعذيب والاضطهاد. وفى نحو

منتصف ذلك القرن (الثامن عشر) قامت فى البلاد مناقشات أدبية كانت يقودها «العقليون» فى أكثر الأحيان ثم أيدها فى النهاية الكاثوليك المتنورون، وكان تلك المناقشات ترمى إلى رفع الأذى عن المذهب البروتستنتى الطريد. وكان من نتائج ذلك صدور «قانون التسامح» عام ١٧٨٧م الذى رفع النير عن عاتق البروتستنت وإن كان قد حرم عليهم بعض المهن والوظائف.

وكان أكبر قائد دءوب مقدام فى المعركة التى شنها الأدباء على التعصب هو «ڤولتير» (وسيأتيك نبؤه فى الفصل التالى) وكان عرضه لبعض قضايا الاضطهاد الظالم الشهيرة ذا أثر يتجاوز مجرد الدفاع التماسا للبراءة. وكان أشهر تلك القضايا وأسوأها سمعة قضية تاجر بروتستنتى من «تولوز» اسمه «چان كالا» أقدم ابنه على الانتحار. وجاء إلى «جهات الاختصاص» تقرير يذكر أن الابن لم ينتحر وأن أباه وأمه وأخاه وصديقا لهم تآمروا على قتله مدفوعين بتعصبهم «البروتستنتى» لأن ذلك الشاب كان قد قرر الانضواء تحت لواء الكنيسة الكاثوليكية. وسرعان ما وضع هؤلاء جميعا فى الأغلال وحوكموا وصدر الحكم بإدانتهم دون أن يظهر أى دليل يؤيد اتهامهم سوى مجرد الظن بأنهم متعصبون. ولم يلبث «چان كالا» أن هشموه فى «دولاب التعذيب» وألقى ابنه الثانى وابنته فى الدير وألقيت زوجته إلى عرض الطريق لتموت جوعا. وقد كان ڤولتير يعيش حينئذ بالقرب من «چنيف» فسعى لدى الأرملة المنكوبة حتى أقنعها بالسفر إلى «باريس» حيث استقبلت استقبالاً حسنا وعاونها محامون كبار حتى أعيد التحقيق من جديد وألغى حكم محكمة «تولوز» وخصص الملك معاشاً لهؤلاء المنكوبين. وقد كان «ڤولتير» يرى أن مثل هذه الحادثة الفاضحة لم تكن لتحدث إلا فى الأقاليم، «فإن التعصب فى باريس مهما بلغ من التمادى فإنه يحكِّم العقل».

وقد ارتكبت حكومة تولوز نفس هذا الخطأ فى قضية أخرى تماثل هذه وإن لم تكن لها نتيجتها الفاجعة وهى قضية «سيرفين» الذى اتهم بأنه أغرق ابنته فى بئر ليمنعها من اعتناق المذهب الكاثوليكى، فحكم عليه هو وزوجته بالإعدام، ولكن الحظ أتاح له أن يفر بأسرته إلى سويسرا حيث أقنعوا «فولتير» ببراءتهم فظل يناضل عنهم

تسع سنوات حتى استطاع نقض الحكم فى تولوز نفسها. ولما زار «فولتير» باريس بعد ذلك فى عام ١٧٧٨ حيته الجماهير هاتفة «بحياة بطل الدفاع عن كالا وآل سيرفين». والواقع أن دفاع «فولتير» العملى الخالى من الغرض ضد الاضطهاد كان أبعد أثراً وأعظم قدراً من رسالته عن «التسامح» التى كتبها بمناسبة حادث «كالا» فإنها لا يمكن أن تقاس بما كتبه «لوك» و «بيل» والتسامح الذى يطلبه تسامح ضيق محدود يجعل الوظائف العامة والمناصب الكبرى مقصورة على من يعتنقون دين الدولة الرسمى.

على أن هذا المدى المحدود الذى يشير به «فولتير» يعد فضفاضا إذا قيس بالمشروع الدينى الذى كان يدعو إليه معاصره «روسو». ومع أن «روسو» ينسب إلى أدب فرنسا وتاريخها فإنه سويسرى المولد، ولم تذهب نشأته فى تقاليد جنيف «الكلفنية» عبثًا. فلم تكن الحكومة المثالية التى تصورها خيرا من أية «حكومة دينية»[١] وقد اقترح إنشاء «دين مدنى» لا يخرج عن كونه «مسيحية متساهلة» ولكنه كان يرى استبقاء بعض المبادئ المسيحية الجوهرية عنده، وفرضها على المواطنين جميعا ومن يخالف عنها فجزاؤه النفى والإبعاد. ومن تلك المبادئ الإيمان بوجود الله وبالنعيم والجحيم فى الدار الأخرى، والتسامح الواجب إزاء كل من يومن بأركان الدين. ولقد يقال إن الدولة تستطيع على هذا الأساس أن تضم جميع المذاهب المسيحية وبعض الكتابيين وتعدل فيما بينهم، ولكن هذه الدولة تفرض عقائد لا فكاك منها فتهدم بذلك مبدأ التسامح، ومهما يكن من الأمر فإن آراء «روسو» كان لها من الأثر أن أوحت ببعض التجارب فى السياسية الدينية التى طبقت خلال الثورة الفرنسية.

لقد شادت الثورة حرية الأديان فى فرنسا وكان أكثر القادة من المجددين المبتدعين ولكن حريتهم العقلية كانت – طبعًا – من طراز القرن الثامن عشر فقد جاءت فى ديباجة «إعلان حقوق الإنسان» عام ١٧٨٩م عبارة تزكى الإيمان بالله ولم يعارضها سوى شخص واحد «باسم الكائن الأعظم وبعونه تعالى». وقد ذكر ذلك «الإعلان» أنه لا

(١) The acracy.

ينبغى أن يؤذى إنسان بسبب عقيدته الدينية ما دام لم يسبب تكديراً للنظام العام واستبقى المذهب الكاثوليكى باعتباره المذهب «السائد» وأصبح من حق البروتستنت - دون اليهود - أن يشغلوا الوظائف العامة. وإنه ليجدر بنا أن نذكر هنا أن «ميرابو» وهو أكبر سياسى فى زمانه قد احتج احتجاجًا عنيفًا على ذكر أمثال هذه الألفاظ «التسامح» و «السائد»، وكان يقول:

«إننى أرى الحرية الدينية المطلقة التى لا تخضع لأى قيد تبلغ إلى حد من القداسة تبدو لى فيه كلمة التسامح كأنها نوع من الاستبداد، لأن السلطة التى تتسامح قد يتراءى لها أن تتعصب». وقد رأينا نفس هذا الاحتجاج فى كتاب «حقوق الإنسان» «لتوماس بين» الذى ظهر بعد ذلك بسنتين وجاء فيه «ليس التسامح هو عكس التعصب وإنما هو تلفيق له، وكلاهما تحكم واستبداد فإن أحدهما يزعم لنفسه حق منع حرية الضمير والثانى يزعم لنفسه حق منحها للناس» ومع أن «بين» كان مؤمنا بالله متحمسا فإنه يقول: «لو أن أحداً قدم إلى برلمان اقتراحًا عنوانه «مشروع قانون يسمح لله بأن يقبل عبادة اليهود أو الأتراك) أو (مشروع قانون يمنع الله من قبول عبادة هؤلاء) لو أن هذا حدث لبهت الناس جميعا واعتبروا هذا العمل «تجديفا» فى حق الله ولزمجروا ونادوا بالويل والثبور. وحينئذ كان يبدو مبدأ التسامح الدينى فى ثوبه الحقيقى لا فى ثوبه التنكرى».

ولقد كان استهلال الثورة يبشر بالخير ولكن «روح ميرابو» لم تصعد بها حتى نهايتها. وكانت التقلبات التى انتابت السياسة الدينية من (عام ١٧٨٩م) إلى (عام ١٨٠١م) لها مظهر يسترعى النظر فإنها تبين أن مبدأ حرية الضمير لم يكن له مكان جدير فى أذهان هؤلاء الثوار الذين كانوا فخورين بمحو تعصب الحكومة التى هدموها وجاء «دستور الإكليروس المدنى» فى (عام ١٧٩٠م) فأعاد تنسيق الكنيسة الحكومية، وحرم على الفرنسيين الاعتراف بسلطة البابا وجعل تعيين الأساقفة من حق «ناخبى الأقاليم»، وهكذا انتقل ذلك النفوذ العظيم من الملك إلى الشعب ولكن المبادئ المسيحية والطقوس الدينية لم يمسها تغيير. ولما جاءت الجمهورية الديموقراطية التى خلفت الملكية المنهارة

(من عام ١٥٩٢-١٧٩٥م) ظل هذا الدستور باقيًا ولكن حركة قوية اجتاحت فرنسا كانت ترمى إلى نبذ المسيحية وكان من نتائجها أن أصدر «مجلس شورى باريس» أمرًا بإغلاق جميع الكنائس بغير استثناء. ونظمت فى باريس وفى الأقاليم طقوس على النسق الكاثوليكى «لعبادة العقل». كانت الحكومة تناصب المذهب الكاثوليكى العداء فلم تفكر فى استخدام القوة لوقف «عبادة العقل» الآخذة فى الانتشار، فضلاً عن أن قيامها بحركة اضطهاد مباشر كان من شأنه أن يشين أوروبا ويضعف الدفاع الوطنى، فلم يكن للحكومة إلا أن تأمل فى بساطة وسذاجة أن تزول تلك «الخرافات» من تلقاء نفسها تدريجيًا. وقد أعلن «روبسبيير» سخطه على سياسة سلخ فرنسا عن المسيحية، ولما تولى الحكم (عام ١٧٩٥م) أسس ديانة رسمية جديدة هى عبادة «الكائن الأعظم» وهى التى عرفها بقوله: «إن الشعب الفرنسى يعترف بوجود الكائن الأعظم وبخلود الروح». وقد ظلت للمذاهب الدينية الأخرى حريتها، ورأينا فكرة «روسو» تتحقق إلى حد ما لمدى بضعة شهور وهى الفكرة التى تعنى عدم التسامح، فإن «الإلحاد» كان يعتبر إثما، وكان كل من لا يوافق «روبسبيير» يعتبر ملحداً».

وجاءت جمهورية الطبقة الوسطى من (عام ١٧٩٥-١٧٩٩م) فخلفت أختها الجمهورية الديموقراطية وكانت سياسة حكومتها أن تمنع سيادة مذهب دينى واحد وأن تحتفظ بالتوازن بين العقائد المختلفة مع الانحياز شيئًا ما ضد أكبر المذاهب وهو المذهب الكاثوليكى الذى كان يتوقع منه تهديد المذاهب الأخرى بل تهديد الجمهورية نفسها بالفناء. كانت تلك السياسة تلائم نمو ديانات عقلية جديدة وتقصد إلى تعويض الدين المستمد من الوحى وأن تستبدل به نظاماً تعليمياً دنيوياً. وهكذا فصلت الكنيسة عن الدولة بدستور (عام ١٧٩٥م) الذى ضمن حرية العبادات كلها واسترد من رجال الإكليروس الكاثوليك جميع المرتبات التى كانت الدولة قد دفعتها لهم إلى ذلك الحين وسحب رجال الدين من المدارس الأولية، ووضع تدريس «إعلان حقوق الإنسان» ومواد الدستور بدلاً من الدراسة الدينية. وسمعنا حينئذ صوتًا حماسيا يقول: «إن دين سقراط وماركوس أوريليوس وشيشرون لن يلبث أن يصبح دين العالم أجمع».

وجد فى فرنسا عندئذ دين عقلى جديد كان يسمى «دين المحبة البشرية» وكان هو «الدين الطبيعى» الذى دعا إليه الفلاسفة والشعراء فى ذلك القرن أمثال «ڤولتير» والمؤلهين الإنجليز ولم يكن «مسيحية روسو» المصفاة بل كان أعمق وأسمى منها. ويمكننا أن نوجز مبادئ ذلك الدين فى «الإيمان بالله والخلود والأخوة والإنسانية وعدم التعرض للأديان الأخرى واحترامها وتكريمها كلها وتعضيد الاجتماعات فى البيوت والمعابد لكى يستمد الناس القوة الفاضلة من بعضهم البعض». وقد كان لهذا الدين نصيب من القبول فى الطبقات المثقفة وكانت الحكومة تشجعه فى السر حينا وفى الجهر حينا آخر.

وقد تغلغل هذا النظام «نظام الدولة الدنيوية» فى جميع طبقات الشعب فى ظل الجمهورية وما لبث السلام الدينى أن عم أنحاء فرنسا قبيل نهاية القرن الثامن عشر وظل ذلك النظام تحت «الحكم القنصلى» (عام ١٧٩٩م) ولكن «نابليون» توقف فجأة عن حماية «دين المحبة البشرية». وفى (عام ١٨٠١م) قرر «نابليون» أن يقلب ذلك النظام ليعيد البابا إلى المسرح السياسى رغم أن الناس لم يظهروا تبرما بالدين الجديد. ولما كان الدين الكاثوليكى هو دين الأغلبية فقد احتل مكانه من جديد فى رعاية الدولة وصارت الأمة تدفع ثانية رواتب رجال الإكليروس واعترفت الحكومة بسلطان البابا على الكنيسة فى حدود مبينة، وبقى مع ذلك التسامح التام مع المذاهب الدينية الأخرى. هذه هى آثار اتفاق الحكومة الجمهورية الفرنسية الجديدة مع البابا، وقد قرر أحد المسئولين الكبار أن الشعب لم يكن ليقبل ذلك الاتفاق لو أنه استشير فيه. وإذا كان لبعض الناس أن يشك فى ذلك فالذى لا ريب فيه أن «نابليون» قد بنى سياسته على أساس استخدام نفوذ البابا كأداة يتحكم بها فى ضمائر الناس ويستطيع بها أن ينفذ خططه الإمبراطورية فى يسر وسهولة.

إن للثورة الفرنسية اتصالاً خاصًا بموضوعنا باعتبارها مثالاً من أمثلة تسلط الإيمان المتعصب على العقل المضطهد، فضلاً عن أنظمتها الدينية وتجاربها للعقائد الجديدة التى بنيت على مبادئ أتباع المذهب العقلى من المفكرين.

فإن قادة الثورة يعتقدون أنهم يستطيعون أن يجددوا شباب فرنسا ويضربون الأمثال للدنيا في ضمان السعادة البشرية بتطبيق بعض المبادئ والنظريات. فكانوا يعملون باسم العقل، ولكن مبادئهم كانت صنوفا من الإيمان وكانوا يتقبلونها بمثل الانسياق وإهمال المنطق الذي يتقبلون به عقائد المذاهب السماوية. وكانت إحدى هذه العقائد ذلك المبدأ الذي جاء به «روسو» ومؤداه أن الإنسان فاضل بطبعه وأنه يحب العدالة والنظام بالسليقة. وكان من تلك المبادئ أيضًا ذلك الزعم الواهم بأن الناس متساوون بحكم الطبيعة، وكان منها ذلك الاعتقاد الغرير السائد بأن التشريع يستطيع أن يمحو ماضي المجتمع محواً وأن يخلقه خلقًا جديداً وكانت مبادئ «الحرية والإخاء والمساواة»، لا تخرج على كونها عقيدة «كعقيدة الرسل»، عقيدة تسلط على أذهان الناس كما يتسلط وحي من السماء. ولم يكن للعقل من نصيب في ترويجها أكثر مما كان له في ترويج المسيحية أو المذهب البروتستنتي. وكان من الممكن أن تدل تلك المبادئ على أي شيء ما عدا المساواة والإخاء والحرية، وخصوصًا الحرية، حينما كان يطبقها رسل «العقل» المتعصبون وحينما كانوا يغمضون أعينهم عن حقائق الطبيعة البشرية ويستهزءون بالحقائق الاقتصادية.

وكان الإرهاب – وهو السلاح المألوف في ترويج الأديان – ينيخ على الناس إناخة لا تعرف الرحمة ولا يعرفها عصر من العصور، وكان كل من يناقش مبادئ الثورة يعتبر زنديقا ويستحق مصير الزنادقة، وكانت النتيجة كما هي في أكثر الحركات الدينية – أن خضع المسالمون الأقرب إلى العقل للجبابرة المتعصبين. ولم نعهد أحداً قد أساء استغلال اسم «العقل» كما أساء استغلاله أولئك الذين اعتقدوا أنهم يشيدون ملكا ثابت الأركان.

ومع ذلك فقد طفت «حرية الفكر» ضمن ما طفا من جليل الأشياء فوق الثورة، وكانت تبدو أول أمرها في صورة انفصال الكنيسة عن الدولة ثم في صورة «الاتفاق» الذي عقد بين البابا والحكومة الفرنسية. وقد ظل ذلك الاتفاق نافذاً أكثر من قرن في ظل الجمهورية وتحت الحكم الملكي إلى أن ألغي (عام ١٩٠٥م) حينما أعيد «نظام الفصل» من جديد.

أما تاريخ حرية الأديان فى الدويلات الجرمانية فإنه يختلف عما سردناه مز وجوه كثيرة، ولكنه يشبه التطور الذى حدث فى فرنسا من حيث ظهور التسامح بصورة محدودة أول أمره نتيجة لقيام الحروب. فإن حرب السنين الثلاثين التى أدت إلى انقسام ألمانيا فى النصف الأول من القرن السابع عشر والتى حدث فيها - كما حدث فى الحرب الأهلية الإنجليزية - أن اختلط الدين بالسياسة قد انتهت بصلح وستفاليا (فى عام ١٦٤٨) وقد اعترفت الإمبراطورية الرومانية المقدسة بمقتضاها بثلاثة أديان على قدم المساواة: الدين الكاثوليكى واللوثرى والإصلاحى (الذى يجمع أتباع كلفن وزوينجلى) واستبعدت جميع الأديان الأخرى، ولكن المعاهدة أباحت للدويلات الألمانية التى كانت تتكون منها الإمبراطورية أن تتسامح كل منها مع الدين الذى يعجبها. ومعنى ذلك أن كل أمير كان من حقه أن يفرض على رعاياه دينًا يختاره من هذه الأديان الثلاثة وأن يضطهد بقية الأديان فى حدود إمارته، وكان له كذلك أن يسمح بالحرية لأحد الدينين الباقيين أو لهما معا وأن يأذن لأتباع العقائد الأخرى أن يعيشوا فى بلاده ويمارسوا عبادتهم وراء جدران بيوتهم. وهكذا كان التسامح يتفاوت من دويلة إلى أخرى حسب ما تمليه سياسة كل أمير من أمرائها.

وقد حدث فى ألمانيا - كما يحدث فى كل مكان أن اعتبارات المرونة السياسية أعانت على ازدياد التسامح وخاصة فى بروسيا. وحدث كما يحدث فى غير ألمانيا - أن أثر الدفاع النظرى عن التسامح تأثيرًا عظيمًا فى الرأى العام. ولكن المدافعين عن التسامح فى ألمانيا بنوا دفاعهم فى الأغلب على أسباب قانونية على خلاف ما حدث فى إنجلترا وفرنسا حينما بنى الدفاع على أسس خلقية وعقلية. كان المفكرون الألمان يرونه مسألة قانونية وكانوا يناقشونها من حيث العلاقات القانونية بين الدولة والكنيسة. وكان هذا الاعتبار قد عرض له من قبل مفكر إيطالى مبتدع اسمه «مارسليوس دى پادوا» (فى القرن الثامن عشر) كان «پادوا» يرى أن ليس للكنيسة سلطة الإكراه البدنى، وأن السلطة المدنية إنما تعاقب «الملحدين» لأنهم خالفوا قانون الدولة الذى يقضى بنفيهم لا لأنهم خالفوا القوانين السماوية.

ولعلنا أن نذكر «كرستيان توماسيوس» باعتباره من أكبر شراح هذه النظرية القائلة بأن الحرية الدينية إنما هى نتيجة منطقية لفهم القانون فهما حقيقياً. وقد عرض فى سلسلة من الرسائل (عام ١٦٩٢-١٦٩٧) أن الأمير (الحاكم) وهو الذى يملك وحده حق الإكراه البدنى ليس له أن يتدخل فى الشئون الروحية، كما أن الإكليروس يتجاوز حدوده إذا تدخل فى الشئون الدنيوية أو إذا استخدموا للدفاع عن معتقداتهم وسيلة غير الوعظ والإرشاد، ثم إن السلطة الدنيوية ليس لها حق قانونى يخولها إكراه الملحدين إلا إذا كان الإلحاد جريمة، وليس الإلحاد جريمة إنما هو خطأ، لأنه خارج عن سلطان الإرادة. ويعود «توماسيوس» فيؤكد أن وحدة العقيدة لا تعود مطلقًا بالجدوى على سعادة المجتمع. وإن هذه السعادة لا تتأثر على أى نحو بعقيدة الفرد ما دام مخلصًا للدولة. والواقع أن تسامح «توماسيوس» هذا كان تسامحًا محدوداً. فإنه كان منطبعًا بما كتبه معاصره «لوك» وهو يستثنى ممن ينبغى أن يتمتعوا بالتسامح نفس الجماعات التى استثناها صاحبه.

وقد يضاف إلى الأثر الذى أحدثه هؤلاء الفقهاء أن حركة الأتقياء[1] - التى كانت رد فعل للحماس الدينى ضد شكليات الأساقفة اللوثريين - كانت تغذيها روح ملائمة للتسامح، وأن قضية التسامح كان لها عضد من كبار الأدباء ولا سيما «ليسنج» فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر.

وربما كان أهم الحوادث التى عجلت بتحقيق الحرية الدينية فى ألمانيا هو ارتقاء أحد «العقليين» عرش بروسيا ألا وهو «فردريك الأكبر». وما كادت تنقضى بضعة أشهر على ولايته الحكم (عام ١٧٤٠) حتى جاءت ورقة رسمية سطرت عليها قضية ذات طابع دينى فكتب على هامشها: «إن لكل إنسان أن يصل إلى العالم الآخر بطريقته الخاصة». وكان يرى أن الأخلاق الفاضلة مستقلة عن الدين ولذلك فهى لا تتعارض مع أى دين من الأديان وهكذا يستطيع الإنسان أن يكون مواطنا صالحا مهما كانت عقيدته،

---

(١) Pietistic morement.

وليس للدولة أن تطالب بأكثر من أن يكون مواطنا صالحا، وكانت النتيجة المنطقية لهذا الرأى هى إطلاق الحرية الدينية إطلاقًا تامًا. وتساوى فى ذلك الكاثوليك والپرتستنت وتعطلت معاهدة «وستفاليا» بفضل امتداد جناح التسامح إلى جميع المذاهب المحرمة حتى إن «فردريك» خطر له أن يأذن بدخول «المهاجرين المسلمين» إلى بعض أنحاء مملكته.

قارن هذا بإنجلترا تحت حكم «جورج الثالث» وفرنسا تحت «لويس الخامس عشر» وإيطاليا تحت «شبح البابوات».

إنها لمن حقائق التاريخ العظمى التى لم تكد تنال من التعظيم، أن الحرية الدينية التامة المطلقة قد تحققت للمرة الأولى فى حياة الدول الأوروبية الحديثة على يد حاكم مفكر حر هو صديق (الملحد الأكبر) «فولتير».

وقد اتخذت سياسة فردريك ومبادئه شكلها القانونى فى «دستور بروسيا الإقليمى» (عام ١٧٩٤م) الذى ضمن حرية الضمير المطلقة للأديان الرئيسية الثلاثة: «اللوثرى والإصلاحى والكاثوليكى» على قدم المساواة والتعادل فى الحقوق. وكان هذا نظامًا دينيًا تشريعيًا تحتل فيه ثلاث كنائس نفس المكان الذى تشغله الكنيسة الأنجليكانية وحدها فى إنجلترا، ولم تبدأ باقى الدويلات الألمانية سيرها فى الاتجاه الذى رسمته بروسيا إلى أن عدلت معاهدة وستفاليا بقرار من الإمبراطورية الرومانية المقدسة فى أواخر أيامها (عام ١٨٠٣م). وقبل أن تنشأ الإمبراطورية الألمانية الجديدة (عام ١٨٧٠م) كانت الحرية الدينية قد بسطت رواقها فى جميع أنحاء ألمانيا.

وأما فى النمسا فقد أصدر الإمبراطور «جوزيف الثانى» قانونًا للتسامح (عام ١٧٨١م) وهو قانون يعتبر خطوة واسعة تخطوها فى ذلك الوقت دولة كاثوليكية. وكان «جوزيف» كاثوليكيًا مخلصًا ولكنه كان يستجيب لآراء عصره المتنورة وكان من المعجبين بالإمبراطور «فريدريك» كما أن القانون الذى أصدره كان مستلهما من روح تجنح حقًا إلى التسماح على عكس الروح التى أملت القانون الإنجليزى (عام ١٦٨٩م).

وقد نص «قانون جوزيف» على قصر التسامح على اللوثريين والإصلاحيين وجماعات الكنيسة اليونانية التى كانت قد اتحدت مع روما وكان تسامحاً ضيق الحدود، ولم تثبت أركان الحرية الدينية هنالك حتى (عام ١٨٦٧م).

وقد طبقت تدابير جوزيف فى الولايات النمساوية فى إيطاليا وكان من شأنها أن تعين على تهيئة الأذهان فى تلك البلاد لقبول فكرة الحرية الدينية. ومن العجيب أن قضية التسامح فى إيطاليا فى القرن الثامن عشر لم تجد محاميها فى شخص أحد «العقليين» أو الفلاسفة بل وجدته فى شخص أحد رجال الدين الكاثوليك واسمه «تامبوريني». وقد نشر كتاباً (نسبه إلى أحد أصدقائه المدعو تراوتمانسدورف) عنوانه «بحث فى التسامح المدنى والكنائسى» (عام ١٧٨٣م). وقد وضع فى ذلك الكتاب حداً فاصلا بين اختصاصات الدولة واختصاصات الكنيسة وحمل على الاضطهاد و «التفتيش» وأعلن أن التضييق على حرية الضمير لا يتفق مع الروح المسيحية وذكر أن الحاكم ليس له أن يوقع القصاص إلا فى حدود المحافظة على مصالح الدولة والأمن العام. وهو يتفق مع «لوك» فى أن الإلحاد ذنب يوجب ذلك القصاص.

وكانت الدويلات الإيطالية الجديدة التى أقامها نابليون تتفاوت فى الانعطاف نحو التسامح، ولكن الحرية الحقيقية لم توجد هنالك إلا عندما أدخلها «كافور» فى «بيدمونت» (عام ١٨٤٨م) وكان ذلك تدبيراً مهد السبيل أمام الحرية التامة التى كانت من أولى ثمرات إنشاء المملكة الإيطالية (عام ١٨٧٠). وقد كان اتحاد إيطاليا وما قصد إليه هو أبرز علامة وأوقع صنيع جاء به انتصار آراء «الدولة الحديثة» على مبادئ الكنيسة المسيحية التقليدية. وقد أبدت روما - الحارسة الأمينة لتلك التقاليد - مقاومة الأشداء - بل مقاومة الأبطال - للأفكار الحرة التى اجتاحت أوروبا فى القرن التاسع عشر. وقد أدرك زعماؤها إدراكاً تاماً ذلك الخطر الذى يعنيه الفكر الحر إزاء نظام أنشئ فى الماضى السحيق وصار يدعى أنه لا يقبل التعديل وأنه يساير الزمن فلا يبلى له جديد. وقد أصدر البابا «جريجورى السادس عشر» فى (عام ١٨٣٢م) منشوراً عاماً فيه دعوة خطيرة لنصرة الدين على الحرية وأفكار القرون الوسطى على المثل

العليا الحديثة. وكان المقصود بذلك المنشور تأنيب بعض الكاثوليك الفرنسيين الشبان (وهم لامنيه وجماعته) الذين كانوا يرجون تحقيق فكرة مأمولة هى أن تتأثر الكنيسة بروح تلك الأيام المتسامحة. وقد هاجم البابا «ذلك المبدأ السخيف المغلوط، أو على الأصح ذلك الجنون، الذى يدعو إلى ضمان حرية الضمير لكل إنسان. إن الذى مهد السبيل لهذا الخطأ الوبيل هو تلك الحرية العقلية التامة المطلقة التى انتشرت فى الخارج لسوء حظ الكنيسة وتعاسة حظ البلاد، تلك الحرية التى بلغت الوقاحة المتمادية ببعض الناس أن يجرءوا على الزعم بأنها فى صالح الدين. ومن هنا تسرب إلى الشباب الفساد وازدراء الدين والاستخفاف بالقوانين الجليلة مما أحدث تحولاً ذهنياً عاماً فى هذه الدنيا، ومما أنزل - بالجملة - قارعة على رأس المجتمع. إن هذه البلبة التى تتمثل فى حرية الفكر المتغالية وإباحة المناقشة، وحب البدع هى التى أهلكت - كما علمنا من التاريخ - دول بلغت شأوها فى الغنى والقوة والجلال. ومما يرتبط بتلك البلية أن تباح حرية النشر لمن يشاء، إنها حرية قاتلة لعينه لا نستطيع أن نبدى إزاءها ما تستحقه من الجزع فى حين يجرؤ بعض الناس على الدعوة إليها بالصخب والحماس». وقد جاء البابا «بيوس التاسع» بعد مضى جيل على هذا المنشور فأدهش الدنيا بمنشور مماثل (فى عام ١٨٦٤ وهو المسمى قائمة الأخطاء الحديثة).

ومن العجيب أن البابوية قد عاشت قوية محترمة رغم التناقض الحاد بين مبادئ الكنيسة وبين تيار الحضارة الحديثة. عاشت فى عالم سادت فيه المبادئ التى لعنتها وطالما حملت عليها.

وقد كان تقدم الأمم الغربية من نظام الوحدة الذى ساد فى «القرن الخامس عشر إلى نظام الحرية الذى قام عليه «القرن التاسع عشر» تقدماً متمهلاً أليماً متردداً لا يتبع خطة منطقية واضحة. كان تقدماً تمليه فى الغالب الضرورات السياسية وقلما كان يصدر عن روية واعتقاد. وقد رأينا كيف تحققت الحرية الدينية من وجهة النظر التشريعية تحت نظامين متميزين: «الحكم الدينى» و «فصل الكنيسة عن الدولة». ولكن التسامح التشريعى قد يوجد جنبا إلى جنب مع كثير من مظاهر التعصب الفعلى،

والحرية أمام القانون قد تصاحبها معوقات خطيرة لا يستطيع القانون أن يدخلها كلها في حسابه. فقد تكون إتاحة التعبير عن الأفكار الحرة مانعا لشخص ما من تولى وظيفة فى الدولة أو حائلاً دون ارتقائه فى المجتمع. وكثيراً ما تساءل الناس أى النظامين اللذين ذكرناهما أكثر ملاءمة لخلق بيئة اجتماعية متسامحة. إن «روفينى» (الذى كان كتابه عن الحرية الدينية من أهم مصــــادرى فى هذا الفصل) يناصر «الحكم الولائى الدينى» ويستدل على ذلك بأن «سوسينوس» وهو صديق الحرية الحميم كان يحلم بهذا النظام بينما كان «منكرو التعميد» وهم قوم أولى تعصب يسعون إلى فصل الكنيسة.

وهنالك ملاحظة أهم من هذه وهى أننا نرى فى ألمانيا وإنجلترا وإيطاليا حيث الكنائس السائدة تحت إشراف الدولة نرى الحرية أرحب جنابا وتسامح العقيدة أوسع مدى مما هو فى كثير من الولايات الأمريكية التى يسود فيها فصل الكنيسة. وقد أبدى الأمريكيون جحودا عجيبًا لمعروف «توماس بين» الذى ناصرهم مناصرة مبينة فى حرب الاستقلال، لا لشيء إلا أنه نشر كتابًا فيه أفكار جريئة على الدين. ومما هو مشهور عن الأمريكيين أن الاتصاف بحرية الفكر ما يزال يعتبر عقبة كأداء فى سبيل المواطن الأمريكى حتى فى أغلب الجامعات الأمريكية. كل هذا يدل على أن «فصل الكنيسة» عن رقابة الدولة لا يعد ضامنا موثوقا به لايجاد التسامح. ولكننى لا أفترض أن الرأى العام الأمريكى كان يختلف اتجاهه لو أن الاتحاد الجمهورى أو الولايات المذكورة قد أخذت بنظام «الحكم الولائى الدينى» بدلاً من أخذها بنظام فصل الكنيسة فإن الرأى العام إذا حصل على «الحرية النظرية القانونية» تحت أى من هذين النظامين فإن تسامحه يتوقف على الأحوال الاجتماعية عامة وعلى مدى الثقافة بين الطبقات المثقفة على وجه الخصوص.

نرى من هذا العرض الموجز أن التسامح قد جاء نتيجة للظروف السياسية الطارئة، والضرورات التى نجمت عن تفكك الكنيسة خلال محاولات «الإصلاح الدينى». ولكن هذا لا ينفى أنه فى تلك الدول التى أخذت بالتسامح كانت أفكار كثير من أفراد

الطبقة الحاكمة ذوى النفوذ مهيأة لقبول التغيير الذى حدث، وأن هذه الحالة الذهنية إنما تعود - إلى حد كبير - إلى «مذهب الشك» و «المذهب العقلى» اللذين كانا ينبعثان من النهضة، واللذين كانا يؤثران تأثيراً لا شعورياً نفاذاً فى عقول رجال كانوا من أشد الناس إخلاصاً للعقائد الدينية الصارمة. تلك قوة الإيحاء التى لا تعادلها قوة فى التأثير. وسترى فى الفصلين القادمين كيف كان تقدم العقل على حساب العقيدة فى القرنين السابع عشر والثامن عشر.

الفصل السادس

نمو المذهب العقلي

(القرن السابع عشر والثامن عشر)

كان العقل خلال الثلاثمائة السنين الماضيات يهشم ببطء واطراد ما جاءت به المسيحية من أساطير ويكشف المزاعم التى قيلت عن الوحى السماوى. وقد كان من الطبيعى أن يكون تقدم التفكير العقلى على مرحلتين:

الأولى فى القرنين السابع عشر والثامن عشر حيث شهدنا هؤلاء المفكرين الذين أنكروا اللاهوت المسيحى والكتاب الذى هو مرجعه، وكان من أكبر الدوافع إلى موقفهم هذا ما وجدوه فى ذلك الكتاب من الاختلاف والتناقض ومجافاة المنطق عند الاستدلال، وما رأوه من المشاكل الخلقية التى تتضمنها تلك العقيدة. ومع أن بعض الحقائق العلمية التى عرفت فى ذلك الحين كانت تلقى ظلا من الشك على قيمة الوحى فإن المفكرين لم يتخذوا من العلم إلا أدلة ثانوية.

والمرحلة الثانية للمذهب العقلى جاءت فى القرن التاسع عشر فإن المكتشفات العلمية التى شملت كثيراً من نواحى الحياة قد حملت بقوتها وعنفوانها على ذلك البناء الذى شيد فى عصر جاهل ساذج غرير. وجاء النقد التاريخى فقوض الأساس الذى بنيت عليه الكتب المقدسة، تلك الكتب التى كانت حتى ذلك الحين معرضة لنقدات الذوق السليم وحده، تلك النقدات التى إن تكن حاذقة فهى غير متسقة.

ولقد كان حب الحقائق حباً مجرداً عن المنفعة، حبا لا يأبه بالعواقب التى قد تجرها تلك الحقائق على آماله ووساوسه ومصيره المقدور، كان ذلك الطراز من الحب وما يزال أندر من النادر منذ الأيام الخوالى، أيام الإغريق والرومان. ذلك الطراز من الحب هو ما يسمى بالروح العلمية. وإننا لنستطيع القول - دون المساس ببعض رواد العلم الأوائل - إن دراسة العلوم الطبيعية على المناهج الحديثة قد بدأت فى القرن السابع عشر. وفيه نرى طائفة من أشهر المثقفين الذين كانت تحدوهم رغبة خالصة فى العلم. وكان بعض حذاقهم قد توصلوا إلى أنَّ تصور المسيحية لتكوين العالم إنما هو تصور ليس له سند من العقل.

وكان منهم من اتبع مزاجه فأنكرها ومنهم من حذا حذو المفكر الفرنسى «باسكال» فعاد أدراجه واعتصم (بإيمان العجائز). ومع أن «بيكون» كان يؤمن الدين، وربما كان فى قرارة نفسه يؤمن بوجود الله، ولكنه كان يضفى على كتاباته روحا ترمى إلى إبعاد سلطان (المنقول) عن دائرة البحث العلمى، وقد كان له فضل كبير فى إذكاء هذه الروح، وكان «ديكارت» وهو مؤسس الفلسفة الحديثة وصاحب الأبحاث المبتكرة فى العلم ذا طبيعة هادئة مسالمة فحاول أن يهادن السلطات الكنسية، ولكن منهاجه العلمى كان من أكبر البواعث على التفكير العقلى الحر. وكان قادة الفكر فى ذلك الحين يجنحون بوجه عام يرفعون من شأن العقل ويمجدونه على حساب السلطة الدينية. وقد رأينا (لوك) فى إنجلترا يثبت أركان هذه السياسة وكان أن أصبح العقل هو سلاح الفريقين المتحاربين فى معركة اللاهوت التى احتدم أوارها فى القرن الثامن عشر ولم يجرؤ أحد من رجال الدين الأعلام على أن يدافع عن العقيدة باعتبارها شيئًا لا يمكن بحثه بالعقل.

وإنك لترى مثلاً بارزاً لامتداد سلطان العقل امتداداً متواتراً فى ذلك التحول الهادئ الذى انتاب الرأى العام إزاء مسألة السحر والعرافة. فإن الملك جيمس الأول قد بذل جهوداً صادقة لتنفيذ وصية الإنجيل: «لا تتركوا ساحرة على قيد الحياة». وجاء «البيوريتان» فبزوا جهود «جيمس» لاستئصال العجائز الأثيمات المعاشرات للشيطان. ولما عادت الملكية من جديد أخذ الاعتقاد بالسحر يتضاءل عند المثقفين وضعفت حركة

اضطهادهم رغم أن بعض كبار الكتاب ظلوا يؤمنون بخبث الساحرات. وكانت آخر ساحرة قدمت للقضاء فى (عام ١٧١٢م) هى (جين وينهام) التى أقام عليها الدعوى بعض القسس فى ذلك الحين. وقد اقتنع المحلفون بإدانتها، ولكن القاضى لم ير ذلك الرأى واستطاع أن يؤجل النطق بالحكم إلى أن ألغيت قوانين مكافحة السحر فى (عام ١٧٣٥م). هكذا فى الوقت الذى أعلن فيه «جون ويزلى» أن الكفر بالسحر معناه بالإنجيل. أما فى فرنسا وهولندا فقد كان الناس يعدلون كذلك عن الاعتقاد أو الاهتمام بهذه الناحية المعينة من «نشاط إبليس». وأما فى إسكتلندا حيث كان اللاهوت رفيع العماد فقد أحرقت إحدى النسوة الساحرات عام ١٧٢٢م)، ولا ريب فى أن انزياح هذه الخرافة انزياحا عاما إنما يعود الفضل فيه إلى روح ذلك العصر الذى شهد نهضة العلم الحديث والفلسفة الحديثة.

كان «هوبز» – ولعله ألمع المفكرين الإنجليز فى القرن السابع عشر مفكراً حراً من أتباع المذهب المادى. وقد تأثرت فلسفته بأفكار صديقه الفيلسوف الفرنسى «جاسندى» الذى بعث المذهب المادى فى صورته الأبيقوريه الحديثة.

ولم يكن «هوبز» من أبطال حرية الضمير «بل كان من دعاة الإكراه فى صورته القصوى. وإنك لترى فى نظريته السياسية التى بسطها فى كتابه «التنين» أنه يمنح رئيس الدولة سلطة مستبدة مطلقة يتحكم بها فى المبادئ والمعتقدات كما يتحكم فى أى شىء آخر وتراه يفرض على الرعية أن يعملوا بموجب الدين الذى يقول به الحاكم المطلق. وهكذا دافع عن الاضطهاد الدينى، وإن كان قد نقله من يد الكنيسة إلى يد الحاكم المطلق. ولكن نظرية «هوبز» هذه كان أساسها عقليا، فإنه فصل الأخلاق عن الدين ووحَّد «الفلسفة الخلقية الحقيقية» و «نظريات القوانين الطبيعية الصائبة». وإننا لنستدل على رأيه الحقيقى فى الدين من قوله «إن الخوف الموهوم من الكائنات الغيبية المحجوبة» هو خوف يسببه الجهل» هو نواة ذلك الشعور الذى يجده المرء فى نفسه فيسميه دينا ويجده عند غيره من الناس بصورة أخرى فيسميه خرافة. وقد أخمد صوت «هوبز» فى عهد «شارل الثانى». وأحرقت مؤلفاته.

وكان الفليسوف اليهودى الهولندى «إسبينوزا» يستمد كثيراً من آراء «ديكارت» ومن أفكار «هوبز» السياسية ولكن فلسفته تتميز بأنها جرؤت على ما لم يجرؤ عليه أساتذته من إحداث ثلمة واسعة بينها وبين التفكير المحافظ. كان يرى أن الحق المطلق الذى يسميه «الله» ما هو إلا كائن كامل مطلق مجرد، هو جوهر يتكون مزاجه من «خاصيتين»: الفكر وامتداد المكان. وإذا تكلم «سبينوزا» عن «حب الله»، الذى يتضمن السعادة فى رأيه، فهو يعنى معرفة نظام الكون والتأمل فيه؛ ذلك النظام الذى يشمل الطبيعة البشرية الخاضعة لقوانين ثابتة سرمدية لاتتفاوت ولا تتغير. وهو ينكر حرية الإرادة كما ينكر (تلك الخرافة)التى تقول بتناهى العلل فى الطبيعة. من هذا نرى أن فلسفته يمكن أن تؤخذ على أنها صورة من مذهب وحدة الوجود. وقد وصفها كثير من الناس بأنها فلسفة إلحادية. ولا ريب فى صدق هذه التسمية إذا كان المقصود بالإلحاد هو الفكرة العامية التى تنكر «الإلة المشخص» ولا بد لنا أن نلاحظ ها هنا أن صفة «الإلحاد» كانت تطلق جزافا فى القرن السابع عشر والثامن عشر للنيل من المفكرين الأحرار. فإذا قرأنا ما كتب حينئذ عن الملحدين وجدنا أن معظم الذين وسموا بهذه الصفة كانوا فى الواقع «مؤلهين» أى أنهم كانوا يؤمنون «بإله مشخص» ولكنهم ينكرون الوحى.

ولم تكن فلسفة «إسبينوزا» المقدامة توائم تيار التفكير العام فى ذلك الحين، ولهذا لم يكن لها أثر عميق فى الفكر إلا بعد وفاة صاحبها بزمن طويل. أما الفيلسوف الذى كان يستجيب معاصروه لكتاباته النفاذة التى جاءت فى أوانها فهو «جون لوك» الذى كان يؤمن إلى حد ما بمبادئ الكنيسة الأنجليكانية المحافظة، وكانت خدماته للفلسفة لا يعادلها إلا دفاعه المجيد عن العقل إزاء اعتداءات سلطان «النقل»، وقد كتب رسالة عن «التفكير الإنسانى» أثبت فيها أن المعرفة أيا كانت لا يمكن الاستيثاق منها إلا بالتجربة. وقد أخضع فيها العقيدة إخضاعاً تاماً لسلطان العقل. ومع أنه كان يؤمن بالوحى المسيحى إلا أنه كان ينكره إذا تعارض مع حكم أسمى منه وهو حكم العقل. وهو يقرر أن الوحى لا يستطيع أن يأتينا بمعرفة تبلغ من اليقين مبلغ المعرفة العقلية. وكان يقول: «إذا نزعت العقل لتفسح مكانا للوحى فإنك تطفئ نورهما معا، ويكون مثلك كمثل من يغرى إنسانا بأن يفقأ عينيه ويستعيض عنهما بنور خافت يأتيه من نجم سحيق خلال التلسكوب».

وقد ألف «لوك» كتابا ليدلل على أن الوحى المسيحى لا يتنافى مع العقل وعنوانه «تعقل المسيحية». وفى ذلك الكتاب تتردد أصداء الخلافات الدينية فى إنجلترا طيلة القرن الذى يلى صدور الكتاب. وقد أجمع المتدينون وخصومهم على أن «التعقل» هو المقياس الوحيد لإثبات صحة الدين المنزل. وقد أثر «لوك» تأثيراً مباشراً على أحد الإيرلنديين المسمى «تولاند» والذى تحول عن مذهب الروم الكاثوليك إلى المذهب البروتستنتى وألف كتابا كان له دوى واسع وعنوانه «ليست المسيحية صوفية غامضة «وهو يرى أن المسيحية دين صحيح ويحاول أن يدلل على بعدها عن الخفايا لأن الخفايا وهى المبادئ المبهمة لا يمكن أن تتقبلها العقول، والإله العاقل إنما ينزل الوحى لكى يعير للناس لا لكى يوقعهم فى الحيرة والغموض.

وقد كان الزعم «بمعقولية المسيحية» حجة ظاهرية لتأليف هذا الكتاب فإن القارئ الذكى يستطيع أن يلمح أن الكتاب لم يكتب لهذا الغرض وإنما يستمد الكتاب أهميته من أنه امتداد منطقى لفلسفة «لوك». وقد أصاب حظا موفوراً من الشهرة وبعد الصيت حتى إن «الليدى مارى مونتاجو» قابلت مرة فى بلغراد «أفندى تركى» فسألها عن صحة المؤلف «مستر تولاند».

مما يميز هذه المرحلة من الصراع بين «المعقول» و «المنقول» أن أنصار التفكير العقلى (فيما عدا كبار المفكرين الفرنسيين فى القرن الثامن عشر) كانوا يهاجمون اللاهوت وهم يتظاهرون بالإيمان بتلك الآراء التى يهاجمونها. كانوا يزعمون أن تأملاتهم لا تؤثر فى الدين وأنهم يستطيعون الفصل بين اختصاص العقل واختصاص العقيدة. كانوا يبرهنون على أن الوحى ليست له قيمة، دون أن يجرحوه، وكانوا ينظمون قلائد المديح للمذهب السائد ثم يعرضون من الأفكار ما يناقضه أشدالتناقض. وكم من أخطاء عقلية أدخلوها إلى اللاهوت سخرية فى ثوب الحقائق! ولقد كانوا يلجأون إلى شتى الحيل حماية لأنفسهم من سطوة الدين ومن تلك الحيل ذلك المذهب الذى رأيناه فى القرون الوسطى: «مذهب الحق المزدوج». ولكنها حيل لم تكن تجوز أحيانا. ولعلك أن تقرأ «الأدب العقلى» فى ذلك الحين فلا ترى بدا من أن تقرأ أشياء كثيرة (بين السطور). ولعل كتابات «بيل» من أوضح الأمثلة فى هذا المقام.

إذا كان فلسفة «لوك» قد كانت عونا قويا للمذهب العقلى بإلزامها «السلطة المنقولة» أن لا تتجاوز حدودها وبتقريرها أن المعرفة لا يمكن أن تصدر إلا عن التجربة فإن معاصره «بيل» كان يهدف إلى الغاية نفسها بالاستقصاء التاريخى. ولا ريب فى أن «بيل» كان مفكراً حراً، ولكنه لم يترك قناعه الدينى قط، وهذا يضفى على كتابته مرارة لاذعة. وكان يستمتع أحيانا بتنضيد حجج «الملحدين» على جوهر المسيحية وتنسيقها. وقد عرض فى كتبه جرائم «داود» ومظاهر وحشيته عرضا قاسيا، وأوضح أن «حبيب الله» هذا إنما هو إنسان ترفض أن تمد يدك إليه بالمصافحة. وقد أحدثت هذه الصراحة الجارحة ضجة كبرى فما كان من «بيل» إلا أن أبعد العقل عن العقيدة كما فعل «مونتنى» و «پاسكال».

كان يقول إن الفضيلة كما يفهمها الدين إنما هى الإيمان بحقائق الوحى اعتماداً مطلقًا على الثقة بالله. فإذا آمنت بخلود الروح لأسباب فلسفية فلست فى الواقع مومنًا وإن كنت متدينا. وإن قيمة (الإيمان) لتتزايد وتتسامى بالتناسب مع تسامى الحقائق التى يجيئنا الوحى فوق الطاقة الذهنية. وكلما كانت تلك الحقيقة أبعد عن الفهم وأقرب إلى خصومة العقل عظمت التضحية التى نبذلها للإيمان بها وتعمق وتأصل خضوعنا لله. وهكذا يكون سرد الاعتراضات التى يسوقها العقل ضد المبادئ الدينية عاملاً على تعظيم قيمة الإيمان.

وكان مما أخذ على «القاموس الفلسفى» أنه أشاد بفضائل أولئك الذين أنكروا وجود الله. ويعتذر «بيل» عن ذلك بقوله أنه لو علم بوجود مفكر ملحد سيئ السيرة لسارع إلى رذائله ولكنه لم يعلم عن ذلك شيئًا. هذا بينما ترى أكبر الآثمين فى التاريخ الذين تقشعر من هول جرائمهم الأبدان يؤمنون بوجود إله بدليل أنهم خالفوا التقوى ولم يحترموا الله. وهذه هى النتيجة الطبيعية لتلك الفكرة الدينية التى تقرر أن الشيطان هو الذى يغرى البشر فيقودهم إلى الضلال مع أن هذا الشيطان يؤمن بوجود الله (ولا يستطيع إنكار وجوده)، وبهذا نرى خبث الإنسان المؤمن بوجود الله يتشابه تشابها واضحًا مع خبث إبليس فإن كليهما لا ينكر وجوده تعالى.. ثم. ألا ترى الدليل على

حكمة الله العليا فى أن جعل أخبث المذنبين يؤمنون بوجوده - ؟ وأن أكثر الملحدين الذين وصلتنا أنباؤهم كانوا رجالاً صالحين شرفاء..؟

لقد استطاعت العناية الإلهية بهذا التدبير أن تعصم الإنسان من الفساد، إذ جعلت الإيمان يلازم الخبث، ولو أنها جعلت الإلحاد مع الخبث فى شخص واحد لكانت هذه الدنيا طوفانا مهلكا من الخطايا.

كان فى «القاموس الفلسفى» كثير من هذا التيار، وكانت النتيجة أن تمكن صاحبه وراء ستار رقيق من خدمة العقيدة يظهر للقارئ تناقض المبادئ المسيحية.

كان كتاب «بيل» هذا الذى يمتاز بالدراسة العميقة والاطلاع الواسع عظيم الأثر فى إنجلترا وفرنسا معًا، وكان أعداء المسيحية فى ذينك البلدين يستمدون منه أسلحة ماضية. وكذلك «المؤلهون» الإنجليز أو من شهر الحملة الشعواء المنسقة. وقد استحقت مؤلفاتهم - التى قلما نقرؤها الآن. مكانة تاريخية ممتازة لما فيها من قوة الجدل حينما تناقش سلطة الدين المنزّل.

وكان الجدل بين «المؤلهين» وخصومهم المسيحيين المتقين يدور حول هذه المشكلة. هل إله الدين الطبيعى (أى الذى كانوا يرون أنه يمكن إثبات وجوده بالعقل) يمكن أن يكون هو صاحب الدين المسيحى المنزل..؟ كان «المؤلهون» يقولون باستحالة ذلك، فإن طبيعة الوحى المزعوم تبدو متناقضة مع طبيعة الإله الذى يشير إليه العقل. وكان المدافعون عن الوحى أو أكثرهم على الأقل - يتفقون مع «المؤلهين» على جعل كلمة العقل هى العليا وكانت النتيجة أن انزلق كثير منهم إلى الإلحاد. وكان «كلارك» مثلاً، وهو من كبارهم يدافع دفاعًا ركيكا باعتماده على العقل فى فكرة «الثالوث» ومن الملاحظ أن كلا الطرفين كان يستند فى موقفه على المبدأ الخلقى، فكان المتدينون يؤكدون أن ما جاء به الوحى عن الثواب والعقاب فى الآخرة إنما هو عامل قوى فى تقويم الأخلاق وكان «المؤلهون» يقرون أن الأخلاق الفاضلة تتوقف على العقل وحده، وأن الوحى قد جاءنا بأشياء كثيرة تنافى المثل الأخلاقية العليا. وهكذا رأينا الأخلاق تسترعى وتشغل اهتمام رجال الكنيسة الأنجليكانية فى القرن الثامن عشر، ولما لم يجد الشعور

الدينى مرضاته فى تلك الكنيسة جعل لنفسه مخرجا فى «نظامية»[1] «ويزلى» و «هوايتفيلد».

ولقد بسط «سبينوزا» فى مذهبه للناس أن الأناجيل ينبغى أن تترجم كما يترجم أى كتاب. وكانت هذه من مبادئ «المؤلهين» الرئيسية. وكانوا يتجنبون الاضطهاد غالباً بأن يسدلوا على آرائهم نقاباً واقيًا خفيفًا. وكان قانون الرقابة على المطبوعات (عام ١٦٦٢م) قد منع الناس حتى القرن الثامن عشر منعًا باتًا عن نشر أية مؤلفات تناهض الدين، حتى أننا لا ندرك مدى انتشار المذهب العقلى حينئذ إلا من الكتب الدينية الكثيرة التى ألفت فى هجر آراء الملحدين. ولكن قانون المطبوعات ألغى فى (عام ١٦٩٥م) وسرعان ما بدأت مؤلفات «المؤلهين» تذيع بين الناس ومع ذلك فقد ظل خطر الاتهام قائما بمقتضى قوانين «العيب فى ذات الله». وكانت هنالك ثلاثة أسلحة مشروعة فى وجه من يهاجم المسيحية.

١- المحاكم الإكليركية: (التى كان لها وظل لها فى القرن الثامن عشر) أن تأمر بالحبس مدة لا تزيد عن ستة أشهر فى حالة الإلحاد والعيب فى ذات الله والكفر وإبداء الآراء التى تجلب اللعنة لصاحبها.

٢- القانون العام: كما أوله قاضى القضاة «هيل» فى (عام ١٦٧٦م). إذ اتهم من يدعى «تيلور» بأنه قال إن الدين ما هو إلا غش وخداع ثم فاه بعبارات تمس المسيح. وقد حكم القاضى عليه بالغرامة وبأن يشد إلى وتد التشهير، وقرر القاضى أن المحاكم الأهلية لها اختصاص فى مثل تلك القضية ما دامت تلك العبارات تمس المسيح. وكذلك أن تلك العبارات الإلحادية وأمثالها تعد إهانة للقانون وتحدياً للدولة. وأن ما يقال ضد المسيحية ما هو إلا تحريض على نقض القانون حيث إن المسيحية هى «كنانة القوانين الإنجليزية».

(١) Methodism.

٣- قانون (عام ١٦٩٨م): الذى ينص على أن كان من ينشأ فى المسيحية و«يكتب أو يطبع أو يحاضر أو يقول شيئًا ينكر به ألوهية أحد أشخاص الثالوث المقدس أو يزعم أو يعتقد أن هنالك أكثر من إله أو ينكر صحة الدين المسيحى أو ينكر الوحى الذى جاء بالكتب المقدسة: العهد القديم والإنجيل» فقد حقت عليه الجريمة، ويعاقب للمرة الأولى بأن يحرم وظائف الحكومة أو أية وظيفة عامة وإذا عاد لمثلها فإنه يفقد حقوقه المدنية ويحبس ثلاث سنوات. وقد ذكر تفسيراً لذلك القانون أن سبب وضعه هو «ما لوحظ فى الأعوام الأخيرة من أن كثيراً من الأشخاص قد صرحوا علنا ونشروا أفكاراً زنديقية تخالف مبادئ الديانة المسيحية وأصولها».

وقد حدث أن أكثر محاكمات العيب فى الدين وفى ذات المسيح فى خلال السنين المائتين الماضية كانت تقع تحت طائلة البند الثانى أى القانون العام ولكن قانون (عام ١٦٩٨م) الجديد بلغ من الإرهاب أن ألجأ الكتاب الأحرار «الملاحدة» إلى التنكر المبهم المعقد. وكان من وسائل ذلك التنكر تأويل الأناجيل تأويلاً مجازيًا.

وكان من ذلك أن قالوا إن الفهم الحرفى للكتب المقدسة يؤدى بنا إلى كثير من العبث والتناقض الذى لا يليق بحكمة الله وعدالته وحاولوا أن يستنتجوا من ذلك ضرورة تأويل الأناجيل تأويلاً مجازيًا بدلاً من فهمها فهمًا حرفيًا. ولكنهم كانوا يهدفون فى الواقع أن يطرح القارئ آراءهم المزعومة ويستنتج ما يضر بالوحى ويمنع الثقة فيه.

كان من أهم الأدلة التى سيقت لنصرة الوحى تلك النبوءات التى تحققت وتلك المعجزات التى ذكرها العهد الجديد، وجاء «أنتونى كولينز» وهو رجل من أتباع «لوك» فنشر فى (عام ١٧٣٣م) «مقالة فى أصول المسيحية وأسبابها» وهى عرض قوى لضعف الأدلة على تحقق النبوءات التى تعتمد فى الواقع على تأويلات مجازية مفتعلة مغتصبة. وكان قد كتب قبل ذلك «مقالة فى حرية التفكير» (تأثر فيها تأثراً واضحاً بما كتبه «بيل») طالب فيها بحرية المناقشة وبالاحتكام إلى العقل فى جميع شئون الدين. وتذمر فيها من شعور التعصب العام السائد فى ذلك الحين.

وقد أُغضى شيئًا ما عن «كولينز» فأفلت من العقاب. ولكن «توماس وولستون» وهو أحد طلاب «كمبردج» نال جزاء تهوره حينما كتب (عام ١٧٢٧-١٧٣٠م) «مقالات في معجزات منقذنا» فحرم من طلب العلم وحوكم بتهمة القذف وغرم مائة جنيه وحكم بحبسه سنة كاملة. ولم يستطع دفع الغرامة فمات في السجن. وهو لا يحاول في تلك المقالات أن يثبت استحالة المعجزات أو منافاتها للصدق ولكنه يفحص أهم المعجزات التي ورد ذكرها في الأناجيل ويبين ببراعة فائقة وذوق حاذق أنها معجزات سخيفة أو أنها لا تليق بفاعلها. وإنك لترى ذلك حينما يدلل - كما فعل «هكسلي في مناظرة مع جلادستون» - على أن معجزة مسخ الشياطين إلى قطيع من الخنازير كان إلحاقًا للأذى بأرض بعض الناس وذاك ذنب لا يمكن تبريره. وهو يعلق على قصة اقتلاع «الرب» لشجرة التين بقوله: «ماذا يحدث من أن فلاحًا من «كنت» قصد إلى بستانه في عيد الفصح (وهو الموعد الذي التمس فيه المسيح تينا) ليحضر بعض التفاح ولما لم يجد بالشجر تفاحًا حطم أشجاره تحطيمًا..؟ بماذا يتندر عليه جيرانه؟ ما أظنهم إلا أن ينفجروا ضاحكين، ولو أن قصته وصلت إحدى الجرائد لأصبح أضحوكة الناس أجمعين».

وإليك تعليقه على معجزة «بحيرة بتسدا» التي كان فيها يعبث في الماء بقدميه فيحرك ساكنه، وجاء رجل كسيح فغمر نفسه في الماء وسرعان ما شفي من الكساح. «إن هذه لوسيلة عجيبة طروب لفعل الرحمة الإلهية. إن الإنسان ليعتقد بذلك أن ملائكة الله إنما يفعلون ذلك لمحض اللهو أكثر مما هو لخير البشر، مثلهم في ذلك كمثل من يرمي عظمة إلى جمع من الكلاب ليستمتع بمنظرها وهي تتهارش عليها، أو كمن يقذف بقطعة من العملة إلى طائفة من الأطفال لكي يتسلى بمنظرهم وهم يتدافعون إليها. هكذا كان لهو الملائكة في هذه القصة». وهو يردد قصة شفاء المرأة التي كانت تشكو نزيفا دمويا ويتساءل: «ماذا نقول لو حكى لنا بعض الناس أن البابا قد استطاع علاج حالة نزيف كهذه أمامهم؟ ماذا يقول البروتستنت عن ذلك،؟ سيقولون: إن امرأة غافلة خرافية سليمة النية قد توهمت أنها شفيت من وعكة خفيفة. ولكن البابا الماكر وحاشيته هولوا في هذا الشفاء المزعوم وسموه معجزة سعيا وراء المديح والإطراء. إن انتحال

قصة كهذه تنسب معجزة إلى البابا لهو أمر من السهولة بمكان. ولو ادعاها بعض المشركين أو اليهود أو المسلمين الذين لا تتميز فكرتهم عن المسيح عن فكرتنا نحن عن البابا لما كانت لنا حيلة فى قبولها.

ولم يكن «وولستون» يشك فى إلهام الكتاب المقدس. وإنك لتراه يستبعد الاعتقاد بحرفية المعجزات ويدافع فى الوقت نفسه عن تلك الفكرة الخيالية الوهمية التى تقول بأن المعجزات ما هى إلا رموز مجازية للأعمال الخفية التى أثر بها المسيح فى روح الإنسان. وقد كان لـ«أورجون» وهو أب مسيحى طرف من حرية الفكر يتخذ هذا الأسلوب المجازى فكان «وولستون» يستشهد به ليؤيد وجهة نظره. وإنك لترى نقدات «وولستون» النفاذة تتفاوت فى قيمتها المنطقية، ولكن أكثرها يصيب المرمى.. ولقد ترى بعض النقاد المحدثين يمرون بمؤلفاته مراً خاطفا ويستخفون بها بحجة أنها «بذيئة» أو «فظة» ولكن موقفهم هذا لا يتفق والعدالة. وقد أصابت مؤلفاته رواجًا واسعًا وأصبح مشهوراً فى كل مكان. وهناك قصة تصور لنا شهرته «السيئة» بين معاصريه تسمى «قصة الفتاة الفكهة» فقد زعموا أنه كان يتمشى فى بعض البلدان فاقتربت منه امرأة وقالت له: أنت أيها الخبيث الماكر...! ألم يشنقوك حتى اليوم...؟! فأجابها مستر وولستون: إننى لم أتعرف إليك بعد يا سيدتى العزيزة.. بربك خبرينى هل أسأت إليك..؟ فقالت السيدة: أنت هاجمت المسيح منقذى.. فمن لروحى الخاطئة إذا لم يكن لها منقذى العزيز...؟!

وقد كان «ماتيو تندال» يهاجم فكرة الوحى فى نفس الوقت على أساس أكثر اتساعاً وشمولاً، فقد أخذ على عاتقه فى كتابه «المسيحية قديمة قدم الكون» (عام ١٧٣٠ أن م) يثبت أن الإنجيل من حيث هو كتاب منزل لا يساوى شيئًا لأنه لا يضيف خردلة إلى «الدين الطبيعى» الذى ألهمه الله للإنسان منذ البداية فى ضوء العقل وحده. وهو يدلل على أن هناك المدافعين عن الدين المنزل على أساس أنه مماثل للدين الطبيعى فيقيمون بذلك سلطتين للعقل والنقل إن هؤلاء يسقطون بين هاتين السلطتين. وهو فى ذلك يقول: إنه لخلط عجيب أن تبرهن على صدق كتاب بصدق المبادئ التى يحتويها وأن تستنتج فى نفس الوقت أن تلك المبادئ صادقة لأنها يضمها ذلك الكتاب الصادق.

وهو يستطرد لينقد الإنجيل نقداً تفصيلياً فيقول «إنك لا بد لك لكى تتمسك بعصمة الإنجيل دون أن تعتدى على الحق أن تمسك ببعض الآيات التى تجافى المنطق وتلويها وتعصرها لكى تبعد بها عن المعنى الحرفى. أفتظن أن المسلم يعتبر من أتباع القرآن لو أنه اضطر أن يخرج به كل حين عن معناه الحرفى..؟ ألا تقول له، لو كان الأمر كذلك، إن كتابه المنزل لا يتسامى إلى كتب «شيشرون» غير المنزلة التى لا تضطرك إلى الذهاب بعيداً عن مدلول كلماتها..؟

أما عن الأخطاء التاريخية والجغرافية التى وردت فى الكتاب المقدس وكان يبدو خطرها على «عصمته» فقد جاء أحد الأساقفة وبسط الأمر بقوله، قولا معقولاً، إن الله إنما يخاطب الناس فى الإنجيل على قدر عقولهم فى ذلك الحين، وأنه لم يكن من وظيفة الوحى أن يصحح لهم آراءهم فى تلك الشئون. وقد أضاف «تندال»: «وهل تتفق استطاعة الله تصحيح تلك الأخطاء مع استخدامه هو لها، أو هل تتفق استطاعته تقويم منطق الإنسان وبيانه مع استخدامه هو نفسه لذلك المنطق المعوج والبيان السقيم، أو هل تتفق قدرة الله على دحض الآراء السوقية مع تأييده هو لها واستدلاله بها..؟ هل يئست الحكمة اللانهائية من كسب عواطف الناس أو الاحتفاظ بها من غير الاستعانة بهذه الأمور التافهة الصغيرة..؟!

وقد عرض «تندال» شذوذ فكرة الخلاص المطلق عرضاً قوياً أخاذاً. فجعل يتساءل: «ألا يجوز لنا أن نتأمل موقف هذا الذى قيل لنا إنه أرسل ليكون منقذاً للبشر بينما هو يوصد أبواب الفردوس فى وجوه أناس كان من حقهم قبل أن يأتى أن يدخلوها ما داموا يتبعون ما تمليه عقولهم.؟» ثم يشرح التناقض بين ما نعلمه فى ضوء الطبيعة من عدل الله ورحمته الشاملة وبين تلك الأفعال التى تنسب إلى الله وأنبيائه (فى التوراة) ويضرب الأمثال بالحالات التى انتهك فيها ناموس الطبيعة لكى يعاقب أناس على جرائم لم يقترفوها كما فعل «إيلياء» حينما منع المطر ثلاثة أعوام ونصف عام. ويقول: إذا كان الله يلجأ إلى نقض نظام مملكته لكى يأخذ البرىء بذنب المجرم فى هذه الدنيا فماذا يضمن لنا أنه لن يفعل ذلك فى الآخرة..؟ وإذا كسرت قواعد العدالة الخالدة مرة

واحدة فكيف نتصور عدم انكسارها مرات»؟ ويقول «تندال» إن المثل العليا للقداسة والعدالة عجيبة حقا فى «العهد القديم»، فإن أوفر الناس حظا من القداسة «والولاية» هم الذين تبدو قسوتهم فى أشدها وهم العاكفون على لعنة الناس. وكم يدهشك أن ترى النبى المبجل «اليشع» يصب لعنة الله على أطفال صغار لأنهم نادوه: «يا أصلع الرأس»..! ثم يضاعف دهشتك أن تأتى بعد ذلك دبتان فتلتهمان من هؤلاء الصغار اثنين وأربعين طفلاً.

لقد سبق أن ذكرت أن رجال اللاهوت فى ذلك الحين كانوا يجنحون إلى إقامة المسيحية على أساس من العقل لا على أساس العقيدة. وقد ظهر فى عام ١٧٤١ كتيب مشوق اسمه «المسيحية ليس لها أساس من البرهان» كتبه على هيئة رسالة إلى صديق فى أكسفورد كاتب يدعى «هنرى دودويل» (الأصغر) وأوضح فيه الخطورة التى تنجم من ذلك الاعتماد على العقل والبرهان. وقد كان ذلك الكتاب تكملة ساخرة لنظرية «بيل» التى تفترض أن المسيحية تجانى العقل فى أصولها وأنك إذا أردت الإيمان فإن العقل يقودك إلى الهداية وإن غرس الإيمان وغرس العقل يأتيان بنتائج متناقضات، فالفيلسوف لا يتأثر بالشئون الدينية لفرط إمعانه فيطلب الحكمة الدنيوية، والإنجيل ينبغى أن يتقبله الناس بمثل الخضوع والطاعة التى يبديها طفل ليس له هم إلا أن يحفظ دروسه. وإن المسيح لم يهيىء مبادئه لكى تكون عرضة للبحث والاستقصاء، ولم يسرد الأدلة على صحة رسالته أمام تلاميذه كما أنه لم يمهلهم لكى يتدبروا وجاهة تلك الأدلة أو يقرروا ما تمليه عقولهم، وكان الرسل (رسل المسيح) غير أهل لما نيط بهم من رسالة إذا كانوا أبسط وأجهل العاملين طراً. ويستطرد «دودويل» فيسخف موقف البروتستنت ويقول إنك إذا منحت الناس جميعاً حرية الحكم على الأشياء ثم توقعت منهم أن يتفقوا فى الرأى مع «الوعاظ» لكان عملك هذا من أصعب الأشياء التى يستطيع أن يأتى بها فكر ضعيف فضلاً عن أنه من أندر الأشياء التى يمكن تثبيتها وتطبيقها.

أنتقل بعد هذا لأحدثك عن «إيرل شافتسبرى الثالث» الذى استمدت كتاباته بقاءها من أسلوبه وكان البحث الخلقى مثار اهتمامه. ولقد كان أعظم الكتاب الملحدين

فى ذلك العصر يوجهون نقدهم الهادم إلى الدين السماوى ويتشبثون – كما رأينا – بما يسمى «الدين الطبيعى» وهو الإيمان بإله مشخص رءوف حكيم خلق الدنيا ويحكمها بقوانين الطبيعة ويرغب فى خير البشر وإسعادهم. وكانت تلك الفكرة مستمدة من الفلاسفة القدماء ثم أحياها «لورد هربرت أوف شيربرى» فى بحث باللغة اللاتينية عن «الحق» كتبه فى عهد جيمس الأول. وكان «المؤلهون» يتمسكون بأن هذا أساس كاف للخلق الفاضل وأن المرغبات المسيحية فى الأخلاق لا قيمة لها، وجاء «شافتسبرى» فى كتابه بحث عن الفضيلة (عام ١٦٩٩م) «فناقش هذه المشكلة ودلل على أن فكرة الجنة والنار مفسدة للأخلاق بما توحيه من مخاوف ومطامع أنانية، وأن الدافع الجدير الأوحد إلى الخلق الفاضل إنما هو جمال الفضيلة فى ذاتها هو لا يرى ضرورة لافتراض وجود الله إذا أردنا وضع قانون أخلاقى وهو يعترف بأن أفكار «الملحدين» لا تنقض دعائم الأخلاق. ولكنه يرى أن الإيمان بوجود حاكم عادل لهذا الكون إنما هو عون قوى على ممارسة الفضيلة. وهو من غلاة المتفائلين الراضين كل الرضا عن تطابق العلل والأسباب الذى يصبح بمقتضاه بعض الحيوان طعامًا لحيوان آخر وهو لا يبذل أية محاولة للتوفيق بين وحشية الطبيعة وبين شفقة خالقها الجبار: «إن الأمور تسير كلها على ما يرام». ولو سئل «ملحد» رأيه فى ذلك لقال إنه يفضل أن يكون تحت رحمة المصادفة العمياء من أن يكون تحت يد سيد مستبد يخلق الذباب ليبتلعه العنكبوت «إرضاء لمزاج اللورد شافتسبرى». ولكن هذه النظرة إلى الكون لم تكن تشغل بال المفكرين فى القرن الثامن عشر، فإذا تجاوزنا عنها رأينا اللورد «شافتسبرى» كارها لصورة الإله فى «العهد القديم»، وهو يهاجم ذلك الكتاب المقدس بطريق غير مباشر، يهاجمه بالكتابة أو بالسخرية، فيلمح إلى أنه لو كان هنالك إله لكان سخطه على «الملحدين» أقل من سخطه على هؤلاء الذين تقبلوه فى زى «أدوناى» (وهو الله فى التوراة). أو كما قال «بلوتارك» «إننى لأفضل أن يقول الناس عنى إنه لا يوجد الآن ولم يوجد قط رجل اسمه بلوتارك من أن يقولوا: لقد كان هناك رجل قلق متقلب سريع الغضب أخاذ بالثأر، يدعى بلوتارك».

إن قيمة «شافتسبرى» فى أنه شاد نظرية خلقية وضعية أثرت أثرًا عظيمًا رغم ضحولتها الفلسفية فى كثير من المفكرين الألمان والفرنسيين فى القرن الثامن عشر.

نذكر بعد ذلك رجلاً ربما اعتبرناه - في كثير من الوجوه - أقدر «المؤلهين» ولا ريب في أنه أوسعهم علمًا ألا وهو «كو نيرز ميدلتون» الذى ظل فى حظيرة الكنيسة وكان يعضد المسيحية على أساس المنفعة. وكان يقول: لو فرضنا أنها أكذوبة لكان من الخطأ أن نهدمها، لأنها قائمة على القانون ووراءها ماض طويل من التقاليد. إنه من العبث أن نأتى بالعقل فى موضع المسيحية فإنه لا بد من وجود دين قائم على التقاليد. ولكن كتاباته تتضمن حججا قوية يمكن أن تستخدم لتقويض الوحى. وكان أهم ما كتب «بحث حر فى المعجزات المسيحية» (عام ١٧٤٨م)، وهو كتاب يبعث مشكلة قديمة ويلقى عليها ضوءًا جديدًا خطيرًا: فى أى وقت على التحديد عجزت الكنيسة عن إتيان المعجزات..؟ وسنرى فيما بعد كيف طبق «چيبون» منهاج «ميدلتون» فى هذا الموضوع.

كان خصوم «المؤلهين» يلجأون مثلهم إلى الاحتجاج بالعقل، وبذلك أثروا تأثيرًا قويًا فى تحطيم سلطة «النقل» والرواية حتى إن أبرع المدافعين عن العقيدة وهو الأسقف «بتلر» كان كتابه «القياس» يتهم بأنه أقرب إلى إثارة الشكوك والشبهات منه إلى تهدئتها وتسكينها. هكذا كان أثر ذلك الكتاب فى «وليم پت الأصغر» أما عن «چيمس ميل» (ذو مذهب المنفعة)[1] يحاورون قائلين إن إله الطبيعة لا يمكن أن يكون هو ذلك الإله الظالم القاسى الذى نراه فى الكتاب المنزل (التوراة والإنجيل) فما كان من «بتلر» إلا أن قال مشيرًا إلى الطبيعة: انظروا إنها مفعمة بالظلم والقسوة. وكانت هذه حجة قاضية على تفاؤل صاحبنا «شافتسبرى» ولكنها اعترفت اعترافا واضحا بالنتيجة التى كان يخشاها «بتلر» وهى أن الإله العادل الرحيم ليس له وجود. وهكذا اضطر «بتلر» أن يتراجع إلى الحجج الشكية القديمة التى تزعم أن علمنا ضيق محدود وأن كل شىء ممكن حتى نار جهنم الخالدة وأن أسلم السبل بناء على ذلك هو أن نعتنق الدين المسيحى. ولعلك أن تلحظ أن هذا الأسلوب من التعليل يمكن أن يحتج به أى دين آخر فى «مكة» أو فى «تمبكتوا» بتعديل بسيط. وهو تعليل يعيد إلى الذاكرة

---

(١) نذكر ثانية أنهم المؤمنون بوجود الله دون الوحى والأنبياء.

حجة «پاسكال» التى تقول إنه إذا كان هنالك احتمال واحد فى أن المسيحية صحيحة لكان من مصلحة الإنسان أن يعتنق المسيحية. لأنه لن يخسر شيئًا إذا ثبت بطلانها ويكسب كسبًا جزيلاً لو ثبت أنها دين الحق. وقد جاهد «بتلر» لكى يبين أن ذلك الاحتمال هو أمر راجح ولكن محاولته لا تخرج فى جوهرها ولا تزيد فى قيمتها الأدبية على محاولة «پاسكال» ولقد يحلو لبعض الناس أن يلاحظ أن تلك المحاولة إنما تقود المرء فى خطى منطقية وئيدة من مذهب الكنيسة الانجليكانية إلى مذهب الكنيسة الروحية. فإن الكاثوليك والپروتستنت – على حد تعبير ملك فرنسا هنرى الرابع – يتفقون على «نجاة» الكاثوليك، ويؤكد الكاثوليك بأن الپروتستنت «هالك»، إذن فسبيل النجاة أن يعتنق الإنسان المذهب الكاثوليكى.

لقد أسهبت بعض الإسهاب فى ذكر بعض «المؤلهين» الإنجليز إذ أنهم فضلاً عن المكانة الضخمة التى يشغلونها فى تاريخ «المذهب العقلى» فى إنجلترا فإنهم قد جاءوا ومعهم «بيل» بنصيب وافر من الأفكار التى تناولها لوامع الكتاب فى القارة فبسطوا سلطانها على الطبقات المثقفة فى فرنسا.

نحن الآن فى عصر ڤولتير، إنه «مؤله» مؤمن بعقيدته. وهو يعتقد أن طبيعة الكون تثبت أنه مصنوع بيد مهندس ذى عقل وإرادة. وهو مقتنع بأن الإيمان بوجود إله لا بد منه لضمان الأخلاق ولهذا فقد كان يقاوم الإلحاد فى حمية وحماس. وإن أهم آثاره لتتجلى فى جهوده الفعالة فى قضية التسامح وحملته المنظمة على الخرافات. وكان فى ذلك متأثرًا عميقًا بالكتاب الإنجليز عامه و «لوك» و «بولينجبروك» على وجه الخصوص. وكان هذا السياسى الإنجليزى «بولينجبروك» يخفى إلحاده طول حياته إلا عن خاصته، وقد عاش دهراً فى فرنسا حينما نفى إليها، وقد نشرت مقالاته ذات الاتجاه العقلى بعد وفاته (عام ١٧٥٤م) أما ڤولتير فقد حول بعبقريته الأدبية آراء الكتاب الإنجليز وجعل منها قوة عالمية، ولم يبدأ حملته على المسيحية إلا بعد منتصف القرن الثامن عشر حينما أضحى الاضطهاد وممارسة الخرافات فضيحة فى بلاده. لقد هاجم عندئذ الكنيسة الكاثوليكية أينما وجدها بالسخرية والهجاء. وكان أول الغيث كتيب عنوانه

«مقبرة التعصب» كتبه (عام ١٧٣٦م) ونشر (عام ١٧٦٧م) وبدأه بأن قرر أن مثل الإنسان الذى يعتنق دينه (كما يفعل أكثر الناس) دون أن يحققه كمثل الثور الذى يقبل أن توضع فى عنقه «عدة المحراث». ويستطرد إلى ذكره وجوه الخلاف فى الأناجيل ويعرض قيام المسيحية وسيرة الكنيسة فى التاريخ تلك السيرة التى يستنتج منها أن كل رجل عاقل لا يستطيع إلا أن يفزع من اعتناق المسيحية، «إن الإنسان الأعمى هو الذى يفضل عقيدة دموية سخيفة، يؤيدها الجلادون ويحوطها الوصوليون الشرسون، عقيدة لا يقبل عليها إلا من يستفيدون منها سطوة وثروة، عقيدة غريبة لا يعرفها سوى جزء ضئيل من الدنيا، إنه لأعمى ذلك الذى يفضلها على دين (طبيعى) بسيط يشمل الدنيا بأكملها». ثم كتب ڤولتير «موعظة الخمسين» و «أسئلة زاياتا» وفيهما نرى أثر «بيل» والنقاد الإنجليز ولكنهما تتميزان برقة التعبير ونفاذ السخرية. انظر إلى تأويله للأخطاء الجغرافية التى وردت فى التوراة بقوله: «من الواضح أن الله لم يكن قوياً فى الجغرافيا». وانظر إليه حينما يشير إلى «الجريمة الشنيعة» التى ارتكبتها زوجة سيدنا «لوط» حينما تلفتت إلى الوراء وكيف أنها مسخت فصارت عاموداً من الملح، ويتمنى لو كانت أقاصيص الكتاب المقدس مدعاة لتهذيبنا مادامت لا تستطيع أن تثير عقولنا. وكان من أقرب الأساليب إلى قلم ڤولتير أن يتناول المبادئ المسيحية كما لو كان إنسانا يسمع عن المسيحيين أو اليهود لأول مرة فى حياته.

وقد كتب (فى عام ١٧٦٣م) مسرحية «شاول» التى حاولت الحكومة أن تصادرها، وهى تعرض حياة داود «حبيب الله» فى صورتها الحقيقية المفزعة وسأنقل لك المنظر الذى يبدو فيه «صموئيل» وهو يؤنب «شاول» على عدم اغتيال «عجاج»، لكى تتمثل روح تلك المسرحية:

صموئيل: إن الله يأمرنى أن أبلغك أنه نادم على أن جعلك ملكا.

شاول: الله يندم..! إن الندم لا يكون إلا لمرتكب الذنوب. إن حكمة الله السرمدية لا يمكن أن تخطئ الصواب. إن الله لا يستطيع أن يأتى الأخطاء.

صموئيل: إنه يستطيع أن يندم على أن توَّج أولئك الذين يأتونها.

شـــاول: خيراً.. ومن ذا الذى عصم من الخطأ..؟ خبرنى ما هى جريمتى؟

صموئيل: إنك عفوت عن أحد الملوك.

عجـــاج: ماذا..؟ أترون أرق الفضائل جريمة فى أرض يهوداء..؟

صموئيل (يخاطب عجاج): أمسك لسانك، لا تنطق بذىء القول. (ثم إلى شاول) خبرنى يا شاول، يا ملك اليهود السابق، ألم يأمرك الله على لسانى أن تهلك كافة العمالقة فلا تذر منهم رجلاً ولا امرأة ولا فتاة ولا طفلاً على صدر أمه..؟

عجـــاج: أإلهك أمر بهذا..! إنك مخطئ، لعله شيطانك.

صموئيل: هل أطعت الله يا شاول..؟

شـــاول: أنا لم يخطر ببالى أن ذلك أمر قطعى. لقد علمت أن الرحمة هى أولى صفات الكائن الأعظم وأنه لا يستطيع أنه يكره القلب الرءوف الرحيم.

صموئيل: إنك لفى ضلال، أيها الكافر. إن الله يزجرك ولسوف ينزع منك صولجانك.

لعل كاتبا لم يحظ بنصيب من الكراهية أوفر مما حظى به «ڤولتير» فى العالم المسيحى، إذ كان الناس يعتبرونه عدواً للمسيح. ولم يكن ذلك مستغرباً فإن كتاباته كانت ذات أثر واسع عميق فى ذلك الحين. وكان بعض الناس يندد بأن «ڤولتير» لم يفعل غير الهدم وإنه لم يبذل أى جهد للبناء. ولكن هذا اللوم ضيق الأفق، فقد يجاب عليه بأننا إذا رأينا رجلا يبذر جراثيم الوباء فى إحدى المدن فإننا لا نستطيع التوقف عن منعه انتظاراً لاختراع مصل مضاد، ولا ريب فى أنه ليس من الجور أن نصف الدين الذى كانت تمارسه فرنسا حينئذ بأنه باذر وباء. ولكن الإجابة الكاملة على لوام ڤولتير هى أن المعرفة – ومن ثم الحضارة – إنما تنمو بالتقدم الهادم كما تنمو بالبناء والاختراع. وإذا كان فى استطاعة رجل أن يهاجم النفاق والتغرض والخداع مهاجمة فعالة فإن واجبه – إن كانت هنالك أية واجبات اجتماعية – أن يستخدم مواهبه فى ذلك الهجوم.

لكى نجد التفكير المنشئ فى هذا المقام ليس لنا إلا أن نتجه إلى «روسو» أحد زعيمى الفكر الفرنسى الكبيرين. وهو الذى ساهم فى إذكاء الحرية بوسيلة أخرى. لقد كان «روسو» «مؤلِّها» ولكن اعتقاده يخالف اعتقاد «ڤولتير» فى أنه دينى وعاطفى. فكان يلحظ المسيحية بين الشك والتوقير ولكن تفكيره كان ثائراً يكره الاعتدال فى الدين فما لبث أن فعل فعله ضد سلطان «المنقول» فى كل ميدان وكان له فى ذلك نفوذ عظيم. ولعل رجال الدين يكرهون آراءه أكثر من كراهيتهم لإنكارات «ڤولتير» وتهكماته ولقد أتى عليه زمن كان فيه طريداً ليس له مستقر فى الأرض. فقد حدث فى (عام ١٧٦٢م) أنه نشر كتاب «إميل» وهو جهد رائع ساهم به فى نظرية التربية. وفيه صفحات قيمة عن الدين فى فضل «اعتراف قسيس إيطالى». وقد أيد فى تلك الصفحات عقيدته المؤمنة بالله إيماناً وثيقًا وأنكر اللاهوت والوحى إنكاراً شديداً. وكان أن أحرق الكتاب فى باريس وصدر الأمر باعتقال «روسو». ولما أجبره أصدقاؤه على الفرار من باريس كانت حكومة «جنيف» قد قررت، هى أيضاً، ألا تأذن له بالعودة إليها. فلجأ إلى مقاطعة «برن» ولكنه أمر بمغادرتها فوراً، فهرب إلى إمارة «نيف شاتل» التى كانت تتبع «بروسيا» وهناك منحه الأمان «فردريك الأكبر» ذلك الحاكم المتسامح الأوحد فى ذلك العصر. ولكن رجال الدين هنالك ضايقوه واتهموه بالإلحاد وكادوا - لولا فريدريك - أن يحكموا بطرده فتوجه إلى إنجلترا وبقى فيها بضعة أشهر (عام ١٧٦٦م) ثم عاد إلى فرنسا فبقى فيها دون أن يلحقه أذى إلى أن قضى نحبه.

إن آراء «روسو» الدينية ما هى إلا جانب ضئيل فى تفكيره الإلحادى. أما ما أقام الدنيا وأقعدها فهى نظرياته السياسية والاجتماعية. وقد أحرق كتابه «العقد الاجتماعى» الذى يضم تلك النظريات فى «جنيف». ومع أن نظريات «روسو» لا تصمد أمام النقد لحظة واحدة، كما أن مذهبه قد ألحق الضرر بأناس كثيرين حين أصبحوا بفضل قوة إقناعه من غلاة المتعصبين فإن «روسو» قد أعان النهوض الاجتماعى حين دحض «امتياز الطبقات» وحين أثبت أن هدف الحكومة ينبغى أن يكون إسعاد أفراد الأمة جميعاً دون تمييز.

وقد كان مذهب التأليه - سواء أكان (نصف مسيحى) كما هو عند «روسو» أم - - ضد المسيحية كما هو عند ڤولتير - كان ذلك المذهب أشبه بقصر من الورق. وقد هب المفكرون فى فرنسا وإنجلترا وألمانيا وأمعنوا فيه تمزيقًا. وقد بدا ذلك المذهب فى فرنسا كأنه «فندق للراحة» فى طريق الإلحاد. وما جاء (عام ١٧٧٠م) حتى فزع الفرنسيون وهم يقرأون كتاب البارون «هولباخ» عن «نظام الطبيعة» ذلك الكتاب الذى أنكر وجود الله وفنَّد خلود الروح وأعلن أن الدنيا ما هى إلا مادة تتحرك من تلقاء ذاتها.

وكان «هولباخ» أحد أصدقاء «ديديرو» الذى سبق أن أنكر وجود الله. وقد جمع «ديديرو» جميع الآراء التى تناقض الكنيسة فى كتابه الكبير «دائرة المعارف» التى عاونه فى تأليفها عدد من كبار الكتاب والمفكرين. ولم تكن «دائرة المعارف» مجرد مصدر من مصادر العلم بل كانت معرضًا شاملاً للحركة التى قام بها أعداء الدين. وكان صاحبها يقصد بها إلى تحويل الناس عن المسيحية وما فيها من «خطيئة آدم وحواء» إلى فهم جديد للحياة يرون فيه الدنيا مكانا جديراً بالإصلاح وترقب السعادة، مكانا فيه شرور ولكنها لا تعود إلى نقص أصيل فى الطبيعة الإنسانية وإنما تعود إلى فساد النظم الاجتماعية أو اعوجاج أساليب التربية والتعليم. لقد بذل «ديديرو» و «روسو» كل بأسلوبه الخاص - جهوداً متواصلة لكى يصرفوا اهتمام الناس عن مذاهب الدين ويوجهوه إلى إصلاح المجتمع، وأن يقنعوا العالمين بأن سعادة البشر لا تتوقف على الوحى وإنما تتوقف على التحول الاجتماعى. وقد أثرت كتاباتهم حتى فى المؤمنين الذين لم يتزحزحوا عن الدين بل إنها أثرت فى روح الكنيسة نفسها. ولك أن توازن بين الكنيسة الكاثوليكية فى فرنسا فى القرن التاسع عشر فترى أنه لولا مؤلفات «ڤولتير» و «روسو» و «ديديرو» وزملائهم من المحاربين لما امتدت من الكنيسة يد الإصلاح. وقد قال فى ذلك «اللورد مورلى»: «إن الكنائس المسيحية قد بدأت تتمثل بسرعة وبقدر ما يسمع تكوينها، تتمثل النور الجديد وتغتذى بالأفكار الخلقية السمحة وتتشبع بالروحانية السامية التى كان يدعو إليها أناس نبذتهم جميع الكنائس وحملت عليهم حملة منسقة باعتبارهم أعداء البشرية».

لم يكن لتفكير «المؤلهين» السائد فى إنجلترا نفس النتائج العقلية التى حدثت فى فرنسا، ومع ذلك فإن أكبر فيلسوف إنجليزى فى ذلك العصر وهو «هيوم» أوضح أن الأدلة التى يسوقها الناس عادة لإثبات وجود «إله مشخص» إنما هى أدلة لا تؤدى إلى نتيجة. وهنا يجدر بى أن أتحدث أولا عن مناقشته لفكرة المعجزة (فى كتابه: مقالة عن المعجزات، وفى رسالته الفلسفية: بحث فى التفكير الإنسانى عام ١٧٤٨م). لم يكن أحد قد أخضع تصديق المعجزات لاختبار عام مستقل عن الفروض الدينية. ثم جاء «هيوم» فرأى أنه لا بد من مقياس موحد يجرى على كل حادثة خارقة (وإلا كانت غير جديرة بأن تسمى معجزة) وأن إثبات حدوث معجزة يتطلب من البراهين أكثر وأقوى مما يتطلبه إثبات واقعة عادية غير خارقة للطبيعة. وهكذا وضع قاعدة عامة تقول: «لا تكون البينة كافية لإثبات معجزة إلا إذا كانت من الوثوق بحيث يعتبر كذبها معجزة أكبر من الحقيقة التى ترمى إلى إثباتها». والواقع المشاهد أنه ما من بينة يعتبر إمكان كذبها.. معجزة خارقة. وإننا لا نستطيع أن نجد فى التاريخ أية معجزة قد أثبتها عدد كاف من الرجال العقلاء الذين تسمو أحكامهم فوق الشك والذين بلغوا من التهذيب والثقافة ما يضمن لنا عدم جواز الغفلة عليهم، رجال بلغوا من النزاهة ما ينأى بهم عن قصد الخداع، رجال قد وثقت بهم الإنسانية بحيث يخشون سقوط المنزلة إذا عرف عنهم الزور والبهتان، على أن يعالجوا تلك الحقائق ويفحصوها فحصًا علنيًا يجعل أى انحراف عن الحق مفضوحًا – هذه هى الشروط التى نتطلبها لكى نتأكد تأكدًا جازمًا من صدق هؤلاء الرجال.

وقد هاجم «هيوم» فى «محاوراته فى الدين الطبيعى» التى لم تنشر إلا بعد وفاته (عام ١٧٧٦م) فكرة «الاستدلال بالتدبير»[1] التى كان يستند إليها المسيحيون و«المؤلهون» على السواء لإثبات وجود الله. يقوم ذلك البرهان على أن فى العالم علامات بينات على وجود مدبر الكون، هناك توافق العلل والغايات الذى لا نهاية له والذى لا يمكن تعليله إلا بأنه نتيجة خطة مدبرة رسمها عقل جبار. ويقوم اعتراض «هيوم» على

(١) Argument from Design.

أن الكائن العاقل وحده لا يكفى لإيضاح تلك النتيجة فإن القضية ينبغى أن تقوم على أن نظام العالم المادى يتطلب سببًا له نظامًا مطابقًا من الأفكار المترابطة المتوائمة، ولكن هذا النظام الفكرى يتطلب توضيحا لوجوده هو فى ذاته كما تطلب العالم المادى، وهكذا نرى أنفسنا نسير فى حلقة مفرغة من العلل والأسباب. ويعود «هيوم» فيقول إن هذه النظرية «الاستدلال بالتدبير» نظرية صحيحة فإنها لا تثبت إلا وجود إله قد يكون أرفع منزلة من الإنسان ولكن سلطته ولا ريب محدودة وصنعته فى حاجة ماسة إلى الإتقان. إذ أن هذه الدنيا مليئة بالأخطاء فى نظر من يتطلب مستوى رفيعًا. إنها تبدو كأنها محاولة ساذجة حاولها لأول مرة «أحد الآلهة الأطفال ثم تركها بعد ذلك خجلاً من صناعته العرجاء» أو كأنها صناعة «إله تحت التمرين» لا يلبث أستاذه أن ينظر إليها ساخرًا أو كأنها مخلوق صنعه أحد الآلهة الطاعنين فى السن ثم مات وترك مخلوقه يعيش حياة مستهترة منذ فتح عينيه. إن نظرية تجعل هؤلاء الآلهة فى هذه الحال لهى نظرية أسوأ من عدمها لدى المسيحيين «والمؤلهين» على السواء.

ولم يكن لفلسفة «هيوم» الشكية من الأثر فى الرأى العام مثلما كان لكتاب «جيبون» عن «*اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها*». وقد انفرد هذا الكتاب من بين عدد وافر من الكتب الحرة التفكير التى نشرت فى إنجلترا فى القرن الثامن عشر فظل حتى الآن واسع الانتشار كثير القراء. وقد عرض «جيبون» فى فصلين أسمتهما إحدى صديقات «الدكتور جونسون» «الفصلان الظالمان»، أسباب قيام المسيحية وانتصارها لأول مرة عرضا نقديا باعتبار المسيحية مجرد ظاهرة تاريخية. ولقد فطن «جيبون» كما فطن أكثر المفكرين الاحرار حينئذ إلى أنه من الحكمة أن يجنب نفسه ويجنب كتابه ما هو مألوف من الاضطهاد فأثنى على العقيدة السائدة ثناء لفظيًا ساخرًا. ولو لم يكن خطر الاضطهاد ماثلا لما أستطاع «جيبون» أن يتخير سلاحا أمضى فى نقده الحاسم للدين من تلك السخرية التى أدارها بين كلماته فى يسر عجيب. وقد بدأ فبين أن المسبب المقنع الواضح فى انتصار المسيحية إنما هو قوة الحجة التى يتضمنها ذلك الدين والتدبير المحكم الذى عرف عن المسيح، ثم يتقدم «بالخضوع اللائق» لكى يبحث الأسباب الثانوية ويتتبع تاريخ تلك العقيدة إلى أيام

«قسطنطين» بأسلوب يوعز إليك أنك أمام حركة بشرية خالصة ليس فيها أثر يذكر لتدخل العناية الإلهية. وهو يسوق إليك، في احتجاج ساخر، ما ذكره المفكرون من اعتراضات قوية على الزعم القائل بوجود «إدارة إلهية». ومع أنه لا يهاجم الأنبياء ولا ينقد «موسى» إلا أنه يورد من الأدلة ما ينقض سلطانهم، تلك الأدلة «التي جاء بها علم اللاأدريين العقيم». وهو يلاحظ أن فكرة الخلود ليس لها وجود في شريعة «موسى» فيعلق على ذلك بأن هذا الحذف هو ولا ريب «توزيع اختصاص» إلهي لا تسمو إليه عقولنا، وهو يقول إننا «نمحو تلك التهمة، تهمة الجهل المطبق، التي يوجهها أناس متغطرسون إلى طلائع المهتدين المسيحيين، ولكننا ينبغي أن نحول هذه المسبة إلى صفة مجيدة، فإننا كلما هبطنا بالحالة الدنيوية التي كان عليها المسيحيون الأوائل، وجدنا أسبابا للإعجاب بما كان لهم من موهبة وما نالوه من نجاح».

أما حديث «جيبون» عن المعجزات من وجهة النظر التاريخية (وقد استند فيه إلى ميدلتون في كثير من الوجوه) فهو حديث يجلب الحيرة إلى العقول. فهو يقول إن نواميس الطبيعة كانت تتعطل مراراً لمصلحة الكنيسة في أوائل أيام المسيحية. ولكن حكماء الإغريق والرومان في ذلك الحين كانوا يعرضون عن النظر إلى تلك المشاهد الرهيبة وينهمكون في الدراسة وفي مشاغل العيش المألوفة، وكانوا - فيما يظهر - لا يشعرون بما يجري حولهم من تغير في التدبير المادي أو المعنوي لهذه الدنيا. وقد حدث في عهد الإمبراطور «تيبريوس» أن غمرت الدنيا - أو على الأقل ولاية رومانية - موجهة من الظلام الرهيب في وضح النهار ودام بقاؤها ثلاث ساعات. ومن العجيب أن هذا الحادث الخارق لنواميس الطبيعة الذي كان من شأنه أن يثير العجب والدهشة والفضول وأن يوقظ في الناس شعور التقوى، من العجيب أن هذا الحادث قد نزل فلم يشعر به أحد في ذلك العصر الذي نما فيه العالم وازدهر التاريخ. لقد نزل ذلك الحادث في أيام «سينيكا» و «بليني الشيخ» اللذين لم يكونا ليتركا هذه الظاهرة تمر دون أن يدرسا نتائجها الفورية أو يلتمسا أول الأخبار عن تلك الأعجوبة النادرة المثال. لقد سجل كل من هذين العالمين في كتاب عظيم جميع ظواهر الطبيعة: الزلازل، الزوابع، والمذنبات، والكسوف والخسوف، وغير ذلك مما استطاعت عقولهما النهمة أن تلم به.

ولكن كليهما قد فاته أن يشير إلى تلك الظاهرة العظمى (ظاهرة الظلام) التى لحظتها عين الإنسان الفانى منذ الخليقة. فكيف نفسر غفلة الفــلاسفة ومعاصريهم الوثنيين وعدم رؤيتهم لتلك الشواهد التى صنعتها يمين القــوى الجبار وعرضتها أمام عيونهم لا أمام عقولهم..؟!

مهما يكن من الأمر فإن كل مؤمن يعتقد اعتقاداً جازماً بالمعجزات، وكل رجل عاقل يعتقد اليوم أنها توقفت عن الحدوث. ومع ذلك فإن كل عصر من العصور الخوالى يحمل إلينا شهادات على حدوث المعجزات فيه. وهى شهادات لا يقل نصيبها من الاحترام فى كل عصر عن العصر الذى سبقه أو الذى يليه. فمتى توقفت المعجزات..! كيف حدث أن الجيل الذى شهد آخر معجزة حقيقية قد التبس عليه الأمر فلم يميز بينها وبين الشعوذة التى تلتها..؟ أينسى الناس بهذا اليسر «أسلوب الفنان الجليل..؟». إن الحاصل من هذا كله أنه من المستحيل التمييز بين المعجزات الصحيحة والمعجزات الزائفات. ولقد كانت سلامة النية أو «دماثة الطبع» التى اتصف بها المؤمنون الأوائل خير معوان لقضية الدين والحق.

ومع أن «جيبون» لم يتح له أن يستفيد بالجهود النقدية الفاحصة التى وجهت إلى مصادر معلوماته فى العصر الذى جاء بعده، فإن عرضه المتقن القدير لتاريخ الكنيسة المأثور فى أيامها الأولى قد ظل كثير من أركانه الهامة محتفظاً بقيمته حتى اليوم. وإنى لأحسب أن «مدفعيته الثقيلة» قد كان لها أثر فى عقول الأجيال التى جاءت بعده أعظم من الأثر الذى أحدثته «نبال» «فولتير». فإن كتابه لا يمكن الاستغناء عنه بصفته السجل الأكبر لتاريخ العصور الوسطى ولا يستطيع دارس مهما كان متدنيا أن يهمله، ولا بد حينئذ أن يسرى إليه ما فى الكتاب من «سموم».

لقد رأينا كيف دار النزاع الدينى فى النصف الأول من القرن الثامن عشر حول مشكلة الدين المنزل واتفاقه وتواؤمه مع الدين الطبيعى. وقد انتهت هجمات «المؤلهين» فى هذا الميدان فى نحو منتصف هذا القرن وظن أصحاب الدين أن المسألة قد انتهت بالاقتناع. ولكن صمت «المؤلفين» لم يكن حجة على صحة القضية واستنادها على

أساس تاريخي سليم. ولقد أثيرت تلك القضية إثارة قوية بنقدات «هيوم» و «ميدلتون» التي وجهت إلى المعجزات. وكانت أقدر إجابة لهذه المسألة تلك التي قدمها «بيلي» في كتابه «براهين المسيحية» (عام ١٧٩٤م) وهو الدفاع الديني الوحيد الذي ظل مقروءاً حتى اليوم ولو أنه أصبح عديم الجدوى. وإنك لتلحظ من كتابة «بيلي» اللاهوتية كيف تتلون أفكار الناس الدينية تلونا لا شعورياً بروح العصر. وقد برهن في كتاب «اللاهوت الطبيعي» على وجود الله استناداً على فكرة «الاستدلال بالتدبير» التي أشرنا إليها دون أن يعنى أقل عناية بملاحظات «هيوم» في هذا الباب، فهو يقول إنك تستطيع أن تستنبط وجود الإله الخالق من هذه الاختراعات التي تراها في الطبيعة كما تستنبط وجود «الساعاتي» إذا رأيت الساعة ويستشهد «بيلي» في أكثر الأحيان على تلك المخترعات الإلهية بأعضاء الجسم الإنساني وتكوينه. وهو يتصور الله على هيئة صانع ذكي يكيف مادة عنيدة صعبة. وقد لاحظ «ليسلي ستيفن» أن إله «پيلي» كائن متحضر كالإنسان وقد أصبح عالماً بارعاً، أبرع من «وات» و «پريستلي» في الاختراعات الميكانيكية والكيماوية، وهو لذلك إله جدير بذلك العصر الذي كان «وات» و «پريستلي» أعلامه المشهورة الملحوظة. حينما يقوم إله على هذه الصورة يصبح أمر المعجزات هينا ميسوراً، ونحن نعلم أن «پيلي» قد ركز قضية المسيحية كلها في المعجزات وجعلها هي الحجة الأولى. وقد برهن على صحة معجزات الإنجيل بأن رسل المسيح الذين رأوها رأى العين قد آمنوا بها، ولو لم يشهدوها ويؤمنوا بها لما جاهدوا وتعذبوا في سبيل دينهم الجديد. وأظنك ترى أن دفاع «پيلي» يؤهله لأن يكون «مستشاراً قانونياً» ضليعاً للرب القدير.

يأتي في آخر قائمة «المؤلهين» الإنجليز في القرن الثامن عشر كاتب فاقت شهرته السابقين ألا وهو «توماس بين» الذي ولد في إنجلترا ثم هاجر إلى أمريكا وقام بدور بارز في الثورة الأمريكية، ثم عاد إلى إنجلترا (عام ١٧٩١م) ونشر كتابا في جزأين عنوانه «حقوق الإنسان». وقد قصرت كلامي عن حرية الفكر حتى الآن على الميدان الديني لأن الحرية الدينية يمكن أن نعتبرها مقياساً «ترمومترا» لحرية الفكر العامة.

وهنا أذكر أن نشر الأفكار الجديدة «الثورية» السياسية فى ذلك العصر كان يحمل نفس الخطورة التى يحملها نشر الأفكار «الثورية الدينية». وقد كان «بين» معجباً متحمساً للدستور الأمريكى كما كان من أنصار الثورة الفرنسية (وقد كان له فيها نصيب). وكان كتابه «حقوق الإنسان» بمثابة عريضة اتهام للحكومة الملكية المستبدة ودعوة لإقامة «حكومة ديمقراطية نيابية». وقد انتشر ذلك الكتاب انتشار النار فى الهشيم وطبعت منه طبعات رخيصة. ولما رأت الحكومة أنه يتسرب إلى «الطبقات الفقيرة» قررت أن تحاكم صاحبه وفر «بين» إلى فرنسا وقابله الفرنسيون بالعناق. والترحيب فى «كاليه» وهنالك انتخب عضوا فى «المجمع الوطنى» أما الحكومة الإنجليزية فقد اتهمته بالخيانة العظمى، وكانت محاكمته فى أواخر (عام ١٧٩٢م). وكان من العبارات التى استند عليها الاتهام قول «بين»: «كل حكومة وراثية إنما هى بطبيعتها حكومة استبدادية» وقوله: «إن إنجلترا ستضحك عما قريب من نفسها حينما تذكر أنها استوردت رجالاً يحكمونها من هولندا وهانوفر وبرانسويك[1]، رجالاً تنفق عليهم الملايين وهم لا يفهمون لغتها ولا يقدرون مصالحها «رجالاً لا توهلهم مواهبهم لأكثر من وظيفة «حارس كنيسة». إن الحكومة ما دامت توكل إلى مثل هؤلاء، فلا ريب فى أنها عمل بسيط لا يتطلب بذل مجهود، ولا ريب فى أن مدن إنجلترا وريفها مملوء بالرجال الأكفاء لتقلد الأحكام».

وقد كان «إرسكين» هو محامى «بين» أمام القضاء فنهض وألقى خطبة بليغة فى الدفاع عن حرية الفكر قال فيها:

> «إن الاستبداد هو الأب الشرعى للمقاومة وهو دليل خطير على أن الحق لا يحالف المستبد. إنكم تذكرون جميعاً أيها السادة تلك القصة المرحة التى رواها «لوسيان»: فقد زعموا أن «جوبيتر»

---

(١) يقصد الملك وليم الثالث والملك جورج الأول.

كـان يتنزه ذات يوم مع أحـد الفـلاحـين وكـانـا يتناقـشـان بملء الحرية والمؤالفة شئون الأرض والسـمـاء. وكان الفـلاح يصـغى فى اهتمام ورضى بينما يبذل «جوبيتر» جهداً مضنيًا ليفرض عليه رأيه ولما رأى الرجل بعض مـلامح الشك تلفت حـوله بخـفـة وهدده بأن يسلط عليه الرعد».

«قـال الرجل: «ها.. قد علمت الآن أنك مخطئ يا جوبيتـر، إننى أعرف خطأك على الدوام عند ما تلجأ إلى رعدك». هذا هو نفس موقفى أيها السادة فإننى أستطيع أن أناقش الشعب الإنجليزى ولكننى لا أستطيع أن أقاتل رعد الحكومة وسلطانها».

قررت المحكمة إدانة «بين» وأهدر دمه. وما لبث أن ارتكب ذنبًا جديداً بنشره كتاباً ضد المسيحية عنوانه. «عصر العقل (عام ١٧٩٤-١٧٩٦م) وكان قد بدأ تأليفه فى أحد سجون باريس الذى ألقاه فيه «روبسبيير» ويمتاز هذا الكتاب بأنه أول كتاب ذى شأن ينشر بالإنجليزية ويهاجم فكرة «الخلاص» كما يحمل على الإنجليز حملة صريحة ليس فيها تستر ولا احتياط. وهو مهم ثانيًا: لأنه كتب بأسلوب يستطيع أن يدركه الجماهير. وهو مـهم ثالثـًا: لأنه ينفرد عن نقاد الإنجيل الذى اتبعوا منهج «المؤلهين» الأوائل بأنه أول من أبرز التناقض بين الفكرة المسيحية وفكرة الكون التى توصل إليها علم الفلك ومـن ذلك قـوله:

«مع أن المسيحية لم تذكر على التحديد أن هذه الدنيا التى نسكنها هى وحدها العالم العمور، فإننا نفهم ذلك منها ضمنيا، نفهمه من قصة «العهد القديم» عن «التكوين» ومن قصة حواء والتفاحة وما يقابلها من موت «ابن الله» حتى إننا لو فهمنا خلاف ذلك (أى أن الله خلق عوالم كثيرة لا تقل فى عددها ـما

نسميه نجوما) لأصبح هيكل المعتقدات المسيحية ضئيلاً مضحكًا ولانتثرت فكرة ذلك الهيكل فى الذهن تناثر الريش فى الهواء.
إن هاتين الفكرتين: الفكرة المسيحية والفكرة الفلكية لا يمكن أن تلتئما فى عقل واحد. وإن من يزعم أنه يصدقهما معًا لا بد أنه يجهلهما كليهما».

ولما كان «پين» «مؤلها» مشبوبا يؤمن بأن الطبيعة هى مظهر القدرة الإلهية فقد استطاع أن يؤيد هذه الفكرة تأييدًا قويًا. وكان يشير إلى بعض أقاصيص «العهد القديم» ويقول: «إننا حينما نتأمل عظمة ذلك الكائن الذى يدير ويحكم ذلك الكون الذى لا تدركه العقول، ذلك الكون الذى لا يستطيع أنفذ الأبصار البشرية أن يدرك إلا طرفا منه. حينما نتأمل ذلك يجدر بنا أن نشعر بالخجل حين نسمى تلك الأقاصيص التافهة «كلام الله».

وقد نهض للرد على هذا الكتاب الأسقف «واطسن» وهو أحد أحبار القرن الثامن عشر البارعين الذين اعترفوا بحق الإنسان فى الحكم على الأشياء كما يراها والذين كانوا يرون أن الحجة ينبغى أن تقابل بالحجة لا بالقوة. وقد اختار لكتابه عنوانًا ذا مغزى وهو: «اعتذار عن الإنجيل» وقد قال الملك چورچ الثالث أنه لم يكن يعلم أن الإنجيل فى حاجة إلى من يعتذر عنه. وقد كان الدفاع فى ذلك الكتاب واهنا ضعيفا ولكنه يمتاز بأنه سلم بكثير من مؤاخذات «پين» للإنجيل وكان تسليمه مدعاة لإلحاق العطب بفكرة «عصمة الإنجيل».

وقد كان من أثر الانتشار الواسع المدى الذى ناله كتاب «عصر العقل» أن قامت «جمعية مقاومة الرذيلة» وقررت إقامة الدعوى على الناشر. «لقد كان الكفر شائعًا فى الطبقة الحاكمة»، ولكن القوم كانوا يتمسكون بأن الدين ضرورة لا بد منها للجماهير، وأن أية محاولة لبذر الكفر فى الطبقات الدنيا ينبغى قمعها. لقد كانوا يعتبرون الدين وسيلة لا غنى عنها لإخضاع الجماهير وإلزامها حدودها ولعلك أن تلاحظ أن «العقليين»

الأوائل (فيما عدا قضية ودلستن) لم يعاقب أحد منهم غير «بيتر أنيت». وهو مدرس حاول أن يشيع فى الناس «حرية الفكر» فحوكم بتهمة إذاعة أفكار «شيطانية» وحكم عليه بالأشغال الشاقة وبالربط فى وتد التشهير (فى عام ١٧٦٣م). وكان «پين» يرى أن جمهرة الشعب لها حق فى أن تيسر لها جميع الأفكار الجديدة وكان هو نفسه يعمل لهذا الغرض. ولما حدثت محاكمته (عام ١٧٩٧م) كان القاضى يعرقل سبيل الدفاع جهد ما يستطيع، ثم حكم على الناشر بالسجن مدة عام.

ولم تكن هذه آخر محاكمات «پين»، فإنه نشر فى (عام ١٨١١) جزءًا ثالثًا من «عصر العقل» فحكم على الناشر «إيتون» بالسجن ثمانية عشر شهراً وأن يربط إلى وتد التشهير مرة كل شهر. وقد ورد فى حيثيات الحكم الذى صاغه «لورد إلنبورو»: «إنه لم يكن مباحا فى يوم من الأيام أن ينكر أحد حقائق الكتاب الذى قامت عليه عقيدتنا»، فما كان من الشاعر «شلى» إلا أن وجه رسالة لاذعة إلى «لورد إلنبورو» جاء فيها: «أفتظنون أنكم تحاولون هداية «مستر إيتون» إلى دينكم بتكدير عيشه وتعذيبه؟ إنكم قد تستطيعون أن تجبروه بالقهر والتنكيل على أن يعترف بمعتقداتكم ولكنه لن يستطيع تصديقها إلا إذا حاولتم أنتم أن تجعلوها قابلة للتصديق، وذلك شىء ربما كان أبعد من طاقتكم. أفتظنون أنكم ترضون الله الذى تعبدونه باستعراض هذه الغيرة التى تبدونها..؟ إذا كان الأمر كذلك فإن إبليس الذى تقدم له بعض الشعوب قرابين بشرية هو أقل همجية من إله هذا المجتمع المتحضر..!» وفى (عام ١٨١٩م) حوكم «ريتشارد كارليل» لأنه نشر «عصر العقل» وحكم عليه بغرامة باهظة وبالسجن ثلاث سنوات. ولما لم يستطع دفع الغرامة أبقى فى السجن ثلاثة أعوام أخرى. وكانت زوجته وأخته تواصلان بيع الكتاب ونشره فحكم عليهما بالغرامة ثم ألقى بهما فى السجن هما وجيش كبير من الباعة وصبيان المكتبات.

وإذا كان الناشرون لكتب «پين» قد عانوا العذاب فى إنجلترا فإن المؤلف نفسه كان يعانى الاضطهاد فى أمريكا حيث كان يعمل بعض المتعصبين على تكدير صفو حياته فى أيامه الأخيرة.

بدأ عصر التنوير فى «ألمانيا» فى منتصف القرن الثامن عشر. وكانت حرية الفكر فى أكثر الدويلات الألمانية أضيق مدى مما كانت عليه فى بلاد الإنجليز وقد طرد من بروسيا الفيلسوف «وولف» فى أيام والد «فريدريك الكبير» لأنه أضفى ثناء على تعاليم الحكيم الصينى «كونفوشيوس» وهو ثناء كان ينبغى أن يحتفظ به، فيما يظهر، للدين المسيحى. وقد عاد الفيلسوف إلى بروسيا عند ارتقاء «فريدريك» العرش. وكانت بروسيا تحت حكم فريدريك ملاذا لهؤلاء الكتاب الذين اضطهدتهم الدول المجاورة. وقد كان فريدريك حر الفكر ولكنه كان يؤمن بهذه الفكرة التى آمن بها من قبل كثير من «العقليين» الإنجليز ومازال يؤمن بها الآن كثير من الناس وهى أن حرية الفكر لا ينبغى أن تشمل سواد الناس لأنهم عاجزون عن فهم الفلسفة. وقد شعرت ألمانيا بنفوذ «المؤلهين» الإنجليز والمفكرين الفرنسيين الأحرار وبنفوذ «سپينوزا» ولكنك لا تجد فى دعوة ألمانيا حينئذ للمذهب العقلى شيئًا متبكرًا أو شيئًا يثير الاهتمام. ومن الأسماء التى يجوز أن نشير إليها فى هذا المقام «إدلمان» و«باردت». فإن مؤلفات «إدلمان» التى هاجم فيها الوحى فى الإنجيل قد أحرقت فى مدن كثيرة واضطر أن يلتمس حماية فردريك فى برلين. وكان «باردت» أشد معاصرية عنفًا. ولما كان فى أول أمره واعظا فقد تحول بخطى بطيئة عن العقيدة المسيحية السائدة. وقد كان السبب المباشر فى قطع وظيفته الدينية أنه ترجم الإنجيل، وقد أنفق آخر أيامه وهو يعمل مديرًا لأحد الفنادق الريفية. ولا بد أن كتاباته ولا سيما «رسائل عن الإنجيل» كانت ذات أثر عظيم إذا حكمنا بمبلغ الكراهية التى أثارها بين رجال اللاهوت.

والواقع أن حركة التنوير الألمانية فى ذلك القرن لم تكن تبدو فى صورة دعوة عقلية مباشرة وإنما وجدت التعبير عنها فى الأدب والفلسفة. وكان أعظم مشاهير الأدباء حينئذ وهما «جوته» (الذى أثر فيه سپينوزا أثرًا عميقًا) وشيلر يعملان خارج حدود الكنيسة بعيداً عن نفوذها وكان من أثر كتاباتهم وما جاءت به الحركة الأدبية فى مجموعها أن تمهد السبيل أمام بحث حر فى العقلية الإنسانية لم يبلغ مداه فى الحرية بحث آخر.

إن مفكراً ألمانياً واحداً قد روع الدنيا بأجمعها، ذلك هو «كانت» الفيلسوف. فقد برهن «كانت» في كتابه «نقد العقل المجرد» على أن الإنسان يتخبط في المتناقضات لا محالة إذا حاول أن يثبت في ضوء العقل وحده وجود الله أو خلود الروح. وكان نقده الهام لنظرية «الاستدلال بالتدبير» ومبادئ «اللاهوت» الطبيعي أتم وأكمل من نقد «هيوم» وكانت فلسفته، رغم اختلاف منهاجها عن منهاج «لوك» تؤدي إلى نفس النتيجة العملية وهي أن المعرفة الصحيحة مقصورة على التجربة وحدها.

نعم، إن «كانت» قد حاول فيما بعد، خدمة للأخلاق، أن يدخل فكرة الألوهية خلسة إلى فلسفته من باب خلفي بعد أن طردها من الباب الأمامي، ولكن محاولته باءت بالفشل، إن فلسفة «كانت» قد فتحت الطريق إلى مذاهب عقلية جديدة استعملت فيها كلمة «الله» لتعني شيئاً غير ما يعنية «المؤلهة» وكانت تلك الفلسفة خطوة واسعة فسيحة في سبيل تخليص العقل من نير سلطان «النقل» والرواية.

الفصل السابع

ازدهار المذهب العقلى

(القرن التاسع عشر)

كانت أبحاث «كوپرنيكس» بشيراً بمولد العلم الحديث فى القرن السابع عشر ذلك القرن الذى شهد ثبوت النظرية الكوپرنيكية، واكتشاف قانون الجاذبية واكتشاف الدورة الدموية، ونشأة علم الطبيعة وعلم الكيمياء. ولقد تأكد العلماء حينئذ من معرفة المذنبات ولم يعد الناس يعتبرونها علامات لغضب الله، ولكن بضعة أجيال كانت لابد أن تمر قبل أن يصبح العلم – عن غير قصد – عدواً للدين فى الأمم البروتستنتية. ولما جاء القرن التاسع عشر لم يكن هنا لك سوى نقط محدودة تتصادم فيها الحقائق العلمية الثابتة مع نص الكتاب المقدس كحركة الأرض ودورانها، وكان من الهين اليسير تسوية ذلك التناقض بتأويل جديد للنصوص المقدسة. ولكن الحقائق الضخمة كانت تتجمع فى الأفق، وهى حقائق وإن لم يفندها العلم إلا أنها كانت تهدد الثقة التاريخية بالكتاب المقدس. فلو كانت قصة الطوفان وفلك نوح مثلاً واقعة صحيحة، كيف وصلت الدواب التى لا تعرف السباحة ولا الطيران إلى أمريكا وعاشت فيها وفى جزائر المحيطات..؟ وكيف نفسر وجود الأنواع الجديدة من الحيوان التى كانت تكتشف على الدوام فى الدنيا الجديدة ولم يكن لها وجود فى الدنيا القديمة..؟ من أين هبط «الكنجاور» إلى أستراليا..؟ لم يكن هنالك تفسير، فيما يبدو، لهذه المسائل يتفق مع الرواية الدينية إلا أن نفترض أن عملية الخلق تمت على مراحل بعضها قبل الطوفان وبعضها من بعده.

لقد كان ميدان التاريخ الطبيعى فى القرن الثامن عشر هو الميدان الذى لاقى فيه رجال العلم أشد عنت من السلطة الدينية. وقد شعر بذلك العنت «ليناوس» فى السويد و «بوفون» فى فرنسا. وقد أجبر «بوفون» على سحب الفروض العلمية التى حاول أن يقيم عليها نظريته فى تكوين الأرض (فى كتاب التاريخ الطبيعى) (عام ١٧٤٩م) كما ألزم أن يقرر أنه يؤمن إيمانًا لا ريب فيها بأسباب التكوين التى ذكرها الكتاب المقدس.

جاء «لابلاس» فى أوائل القرن التاسع عشر فنسق أجزاء الكون على الأساس السديمى، وكانت النتائج التى توصل إليها تغنى عن افتراض وجود الله كما قال هو لنابليون، فقوبلت، كما ينبغى، بالاستنكار. وكانت نظريته تشتمل على بحث طويل فى الطبيعة قبل أن تخلق الأرض ويوجد النظام الشمسى ولكنها لم تكن بالخطورة التّى نتصورها، فإن قليلاً من البراعة والذكاء كان كفيلاً باستبقاء الثقة فى الفصل الأول من «سفر التكوين». وقد برهنت «الجيولوچيا» على أنها خصم عنيد لرواية الكتاب المقدس عن «التكوين» و «الطوفان» ولكن أحد علماء الطبيعة الفرنسيين وهو «كيفييه» جاء بنظرية أنقذت الاعتقاد بالأثر الإلهى فى خلق العالم ومدت فى أجل ذلك الاعتقاد بضعة أعوام، ومؤداها أن الأرض قد نزلت بها كوارث متلاحقة، وكانت كل كارثة منها يتبعها خلق جديد، ثم جاء العالم «ليبل» فنفى فى كتابه: «أصول الجيولوچيا» (عام ١٨٣٠م) فكرة الكوارث الأرضيــة وأثبت أننا نستطيع أن ندرك تاريخ الأرض بهذه الظواهر المألوفة التى ما زلنا نرى آثارها حتى اليوم، ولكنه تمسك مع ذلك وتشبث بفكرة مراحل الخلق المتلاحقة وظل كذلك حتى (عام ١٨٦٣م) حينما نشر كتابه: «الإنسان القديم» الذى برهن فيه على أن الجنس البشرى قد عمر الأرض منذ تاريخ سحيق لا يمكن أن يتلاءم مع التاريخ الذى ذكرته الأناجيل. فإن التاريخ الذى حدده الكتاب المقدس بالنسبة للأرض نفسها والنبات والحيوانات الدنيا لا يمكن أن يكون هو الزمن الذى يحدده العالم إلا إذا فسرنا كلمة «يوم» فى القصة اليهودية عن خلق الدنيا بأنها تعنى زمنًا أطول من مدلولها بكثير. ولكن هذا التفسير لم يكن مجديًا فيما يتعلق بموعد خلق الإنسان فإن النصوص المقدسة قد حددت ذلك الموعد تحديداً لا يقبل التأويل. وقد جاء أحد رجال الدين الإنجليز فى القرن السابع عشر فاستخدم ذكاءه البارع فى الحساب

وقرر أن «الثالوث» خلق الإنسان فى يوم ٢٣ أكتوبر سنة ٤٠٠٤ قبل الميلاد فى الساعة التاسعة صباحًا. والواقع أنك لا تستطيع، بناء على تواريخ الكتاب المقدس، أن تجعل خلق الإنسان قبل ذلك الميعاد. ولقد كانت هنالك شواهد أخرى من غير الجيولوچيا تؤكد خطأ الرواية المقدسة ولكن الجيولوچيا وحدها كانت قادرة على أن تنقض تلك الواقعة التاريخية التى جاءت بها الأساطير اليهودية عن «الخلق» نقضًا باتًا. ولم تكن هنالك من وسيلة لإنقاذها سوى أن نفترض أن الله قد ذكر وقائع باطلة لغرض خاص هو التغرير بالإنسان.

ومع أن الجيولوچيا قد زعزعت عصمة الكتاب المقدس إلا أنها تركت مجالاً لغرض لا بأس به وهو احتمال وجود شيء اسمه آدم وحواء قبل التاريخ فما كان من «عالِم الحيوان» إلا أن أطل برأسه وأبدى رأيه فى أصل الإنسان.

لقد افترض الناس منذ القدم أن مراحل الحياة العليا، بما فيها الإنسان. قد تطورت من المراحل الدنيا، كما أن بعض المفكرين المتقدمين كان قد استنتج أن الكون كما نراه إنما هو نتيجة لتدرج مستمر لم يعوقه تدخل سماوى. تدرج يمكن أن نفهمه فى ضوء القوانين الطبيعية المطردة. وهكذا كان حكم القوانين الطبيعية يبدو ثابت الأركان ولكن فى «عالم الجماد» وحده، أما «عالم الحياة» فقد كان فيه مجال واسع تستطيع نظرية التدخل السماوى أن تثبت فيه أقدامها ما دام العلم لم يوفق لتعيين أسباب مقنعة لنشأة الأنواع المختلفة من النبات والحيوان. فكان نشر كتاب دارون «أصل الأنواع» (عام ١٨٥٩م) حدا فاصلا بين عهدين، لا فى العلم وحده، وإنما فى الصراع بين العالم واللاهوت. ولما ظهر ذلك الكتاب صاح الأسقف «وليرفورس» صيحات حق: «إن نظرية الاختيار الطبيعى تتناقض مع كلام الله». وما لبث رجال اللاهوت فى ألمانيا وفرنسا فضلاً عن إنجلترا ينادون بالويل الذى يهدد بخلع الألوهية عن العرش. ثم عادت فارتفعت الصيحات عند ما نشر «دارون» فى (عام ١٨٧١م) «هبوط الإنسان» الذى حشد فيه الأدلة النفاذة على تسلسل الجنس البشرى من الحيوانات الدنيا. فقد ذكر الكتاب المقدس أن الله خلق الإنسان على صورته وقال «دارون» إن الإنسان متسلسل من قرد. ويمكننا أن نصور شعور العالم المتدين المحافظ حينئذ بكلمات «جلادستون»:

«إن ما يسمى نظرية التطور قد أعفت الله من مشقة خلق العالم، وما يسمى القوانين الثابتة قد عزلته من حكم الدنيا». وقد لاحظ «سبنسر» أن هذا العزل قد بدأت نذره باكتشاف «نيوتن» قوانين الجاذبية. ومن المعتقد أن «دارون» لو لم يتوصل إلى نظرية كاملة تفسر أصل الأنواع لكانت أبحاثه وحدها كافية لشرح النظرية السماوية وإثبات الفكرة التى اقتنع بها كثير من أقدز المفكرين وهى أنه التطور مستمر فى عالم الأحياء كما هو مستمر فى عالم الجماد. وهكذا دق العالم مسماراً آخر فى نعش فكرة «الخلق» و «خطيئة آدم» ولم يبق سبيل لإنقاذ فكرة «الخلاص» إلا بإبعادها عن الخرافة اليهودية التى بنيت عليها.

وقد كان «لمذهب دارون» أثر كبير فى فض نظرية تطابق العلل والأسباب فى الطبيعة حين هاجمها بعقلية موضوعية قوية يعز نظيرها. فقد سبق أن برهن «هيوم» و «كانت» على عجز «الاستدلال بالتدبير» عن إثبات وجود الله، ولكن ما فعله «دارون» وهو ملاحظة تسلسل ظاهرة الحياة فى الطبيعة أثبت أن التشابه بين عمل الإنسان وعمل الطبيعة معدوم، ذلك التشابه الذى قامت على أساسه نظرية «الاستدلال بالتدبير» وقد أوضح عدم التشابه هذا بأسلوب أخاذ جذاب كاتب ألمانى اسمه «لانج»، فقال إن الإنسان إذا أراد اصطياد أرنب يرى رآه فى حقل معين لا يحمل إلى ذلك الحقل ألوف المدافع ويحاصر الحقل ثم يطلق مدافعه من جميع الجهات. وإذا أراد الإنسان أن يبنى بيتا يسكنه. فإنه لا يبنى مدينة بأكملها ويسكن فى أحد بيوتها ثم يترك الباقى للرياح والأمطار. لو فعل إنسان أحد هذين لقلنا إنه معتوه أو إنه على منزلة رفيعة فى الغباء. وما أظن أفعاله هذه يمكن أن تتخذ دليلاً على الفطنة والخبرة فى التوفيق بين العلل والأسباب. ولكن هذا هو عين ما تفعله الطبيعة، فإنها تسرف وتبذر تبذيراً مهلكًا كلما حاولت أن تخلق شيئًا. إنها تضحى بألوف «الحيوانات المنوية» لكى تخلق إنسانًا واحداً: فالغاية تتحقق عندها بنسبة واحد فى بضعة آلاف وتكون القاعدة العامة إذن هى الإخفاق والإهلاك. إن هذه الأمور لو كان يدبرها عقل لكان عقلاً بلغ المدى فى الضعف والهبوط ولكانت تلك النتائج التى يحصل عليها بتدبيره دليلاً على نقص فى كفاءة «المدبر»؛ خذ عين الإنسان مثلاً.. لقد قال عنها أحد العلماء المشاهير وهو «هلمهولنز»:

«لو أن صانع المناظير باعها لى باعتبارها آلة للأبصار لأعدتها إليه ولأنبته على إهماله فى عمله ولطلبت إليه أن يرد نقودى فوراً». لقد أوضح «دارون» أننا نستطيع أن نفهم الظواهر باعتبارها حوادث استثنائية جاءت نتيجة لاتفاق الظروف لا باعتبارها نتيجة القصد والتدبير.

«إن ظواهر الطبيعة ما هى إلا نسق من الأشياء المتواجدة فى وقت واحد والتى يتبع بعضها بعضا تبعًا لقوانين ثابتة مطردة». هذه هى العبارة القاتلة التى رسخت أصولها فى أوائل القرن التاسع عشر باعتبارها قاعدة عالمية. وقد صاغها «ميل» فى كتابه «نظرية المنطق» (عام ١٨٤٣م) وجعلها أساس الاستدلال العالمى، ومؤداها أن حالة الكون كله فى لحظة ما هى إلا نتيجة حالته فى اللحظة السابقة، وأن هذا التتابع السببى بين حالتين متلاحقتين لا يمكن أن ينقضه عامل تحكمى خارجي، ولا يمكن لذلك العامل التحكمى أن يلغى أو يغير العلاقة بين السبب والنتيجة أو بين العلة والمعلول.

وقد كان من فلاسفة الإغريق القدماء من اقتنع بهذه النظرية التى يبدو لنا أن العلم الحديث يؤيدها بأبحاثه فى كل ميدان من ميادينه.

ولكن العلماء قد أخذوا، منذ عهد قريب، ينظرون إلى هذه القاعدة بقليل من الجزم وكثير من الاحتياط. فهم لا يرون بأسا فى اعتبارها فرضا لا نستطيع بغيره أن نفسر الكون تفسيراً علميًا، وهم يفضلون أن يثبتوها على أنها «اطراد التجربة» لا على أنها «قانون السببية» لأن فكرة السببية تقودهم إلى ما وراء الطبيعة. ولكنهم لا يبدون ميلا لقبول استثناء لهذا الاطراد أكثر مما قبل أسلافهم من استثناء لقانون السببية.

لم تطبق نظرية التطور على الطبيعة وحدها بل طبقت على العقل البشرى وعلى تاريخ الحضارة بما فيه من مظاهر الفكر والدين، ولم يكن أول من حاول تطبيق هذه النظرية تطبيقًا منهجيًا علميًا على الكون كله أحد الباحثين فى العلم الطبيعى وإنما كان رجلاً (ميتافيزيقيا) ألا وهو «هيجل» الفيلسوف. وقد كان لفلسفته الغامضة المعقدة من الأثر الواسع فى ميدان التفكير ما يجعلنا نذكر عن اتجاهاتها بضع كلمات.

كان «هيجل» يتمثل الوجود كله على هيئة ما يسميه «الفكرة المطلقة» التى لا يحدُّها المكان ولا الزمان والتى يلزمها ناموس وجودها أن تبدو فى الأحداث الدنيوية على هيئة ظاهرة فى الطبيعة ثم تعى نفسها فتبدو على هيئة الروح فى أذهان الناس. ومن هنا سميت نظريته «الفكرية المطلقة» ولقد يعزى ما نالته من القبول عند المفكرين إلى أنها كانت تلائم التفكير فى القرن التاسع عشر من حيث إدراكها للظواهر الدنيوية فى الطبيعة وفى الروح إذ اعتبرت تلك الظواهر تطوراً حتمياً من الطبقات العليا. ولكن «هيجل» كان محدود النظرة فى هذا المرام، فإنه يعالج تسلسل الظواهر كما لو كانت تلك الظواهر قد بلغت مرحلة الكمال ولم يدخل فى تقديره إمكان تطور مستقبل، ذلك الإمكان الذى اتجه إليه انتباه مفكرين آخرين من معاصريه. ولكن الذى يعنينا هنا هو أن نظرية «هيجل» التى هى «فكرية» ترى تفسير الكون فى عالم الفكر لا فى عالم المادة، هذه النظرية قد أفضت إلى ما تفضى إليه أنفذ المذاهب المادية لنقض العقائد الدينية. نعم إن بعض الناس قد زعم بأنها تؤازر المسيحية ولعلهم أن يستندوا فى ذلك إلى ما يراه «هيجل» من أن فى العقيدة المسيحية، وهى الدين الأعلى، بعض المبادئ التى تعبر تعبيراً غير كامل عن بعض أفكار الفلسفة العليا (أى فلسفته) كما أنه يتكلم أحياناً عن «الفكرة المطلقة» كما لو كانت شخصاً مجسداً مع أن التجسيد قد يكون فيه تحديد يتناقض مع فهمه للفكرة. ولكننا نكتفى بملاحظة واحدة هى أنه مهما عزا من قيمة للمسيحية فإنه كان يرقبها من ربوة عالية حيث الفلسفة العقلية الخالصة، لم يكن يراها كوسيلة خاصة لإدراك الحقيقة، بل على أنها اقتراب ما من الحق الذى لا يمكن إدراكه إلا بالفلسفة، ولقد يقال، ببعض اليقين، أن من يقع تحت سحر هيجل يشعر بأنه منساق وراء نظرية عن الكون تزيح عنه أية حاجة أو رغبة فى أى دين منزل. وقد كان لهذه الفلسفة من النفوذ فى ألمانيا وروسيا وفى كل مكان ما بعث أفكاراً طلقة متحررة من كل قيد.

كان «هيجل» متسامياً ولم يكن عنيفاً قاسياً ولكن معاصره الفرنسى «كومت» الذى ابتكر مثله نظرية لفهم الكون طرح علوم الدين طرحاً عنيفاً صريحاً ووصفها بأنها وسائل مهملة ركيكة لا تصلح لتفسير الوجود، وقد ألحق بها الفلسفة النظرية وما جاء به «هيجل» فنبذه نبذا ووصفه بأنه عديم الجدوى. وكان يعلل موقفه هذا بأن الفلاسفة

النظريين لا يوضحون شيئًا وإنما هم يصفون الظواهر بألفاظ مجردة، وأن كل ما يدور حول أصل العالم ولماذا وجد لا يمكن إدراكه بالعقل، وإن علوم الدين والفلسفة النظرية قد ناب عنهما العلم، وإن بحث الأسباب والنتائج، وتلازم الوجود، وتطور المجتمع البشرى، كل هذا لابدّ أن نراه فى ضوء البحث العلمى الذى لا يعترف إلا بأدلة التجربة الوضعية. وكان «كومت» يؤمن بأن الدين ضرورة اجتماعية ولهذا فقد اخترع دينًا جديداً هو «دين الإنسانية» بدلاً من الأديان اللاهوتية التى قضى عليها بالهلاك.. وهذا الدين يختلف عن أديان العالم الأخرى بأنه ليس فيه بنود سماوية أو شروط غير عقلية فكانت النتيجة أن لم يجد له أتباعًا كثيرين. ولكن «فلسفة كومت الوضعية» نالت نصيباً ضخمًا من النجاح فى كل مكان فضلاً عن إنجلترا حيث أذاع مبادئها «فريدريك هاريسون» الذى كان فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر أحد العاملين المناضلين فى سبيل قضية العقل ضد السلطان.

وهنالك نظرية توضيحية للوجود جاء بها المفكر الإنجليزى «هربرت سپنسر» وكانت كأختها نظرية «كومت» تقوم على العلم وتحاول أن تثبت كيف نستنتج ظواهر الدنيا المعروفة كلها سواء النفسية منها والاجتماعية والطبيعية على أساس فكرة «الكون السديمى». وربما كانت «فلسفته التأليفية» هى أكبر العوامل على نشر فكرة التطور فى إنجلترا وتقريبها إلى أذهان الناس.

وهنا ينبغى أن أذكر أحد «شراح العالم» المحدثين وهو «هايكل» عالم الحيوان والأستاذ فى «يينا» الذى يمكن أن يسمى «نبى التطور». فقد ألف كتاب (خلق الإنسان – عام ١٨٦٨) فى نفس الحدود التى كتب فيها داروِن «هبوط الإنسان» فانتشر انتشاراً واسعًا، وترجم إلى أربع عشرة لغة. وقد نال كتابه «ألغاز الدنيا» نفس النجاح والانتشار. وقد كان يقرر مثل «سپبنسر» أن نظرية التطور ينبغى أن تطبق أيضًا على الحضارة الإنسانية والفكر الإنسانى وهو يختلف عن «سپبنسر» و «كونت» فى أنه لا يقتنع بوجود أية حقيقة غير قابلة للإدراك فيما وراء الظواهر الطبيعية. وكان خصومه يسمون نظريته هذه بأنها مادية، ولكنهم كانوا واهمين. فإنه يؤمن – كما كان يؤمن سپبنوزا – بالمادة والمعنى، بالجسم والفكر باعتبارهما وجهين لا ينفصلان للحقيقة المطلقة العليا

التى يسميها «الله» والواقع إن فلسفته يمكن ادماجها فى فلسفة «سپينوزا». وهو ينتقل انتقالاً منطقيًا إلى اعتبار الذرات المادية تفكيراً. أما فكرته عن العالم المادى فإنها تقوم على التصور الميكانيكى (الثابت) القديم للمادة. ذلك التصور الذى ثبت بطلانه فى الأعوام الأخيرة ولكن «مذهب هايكل الذرى» كما كان يسميه قد حور أخيراً بحيث ينتظر له نفوذ واسع على المفكرين الألمان. وسأعود فى الصفحات المقبلة إلى هذه «الحركة الذرية» مرة أخرى.

لقد كان من مبادئ «كومت» الرئيسية أن الجهود البشرية والتاريخ الإنسانى ينبغى أن يطبق عليهما قانون السببية تطبيقًا دقيقًا مثلهما فى ذلك مثل الطبيعة نفسها. وقد ظهر فى إنجلترا فى (عام ١٨٥٥م) كتابان فى علم النفس (كتاب «پين» عن الحواس والعقل وكتاب «سپنسر» عن أصول علم النفس)، وفيهما تقرير بأن أعمالنا الإرادية ليست فى الواقع إراديه لأنها نتائج محتومة لما يمليه قانون السبب والنتيجة. وقد نال نجاحًا أكثر من هذين الكتابين كتاب صدر بعدهما بسنتين وهو المجلد الأول من كتاب «بكل» (تاريخ الحضارة فى إنجلترا) الذى حاول أن يطبق هذه النظرية على التاريخ. كان محور ذلك الكتاب أن الإنسان إنما يعمل استجابة لبعض الدوافع، وهذه الدوافع هى نتائج حقائق سابقة، ولهذا «فإننا لو علمنا جميع السوابق وجميع القوانين التى حركتها لأمكننا دون أن نخشى خطأ أن نتنبأ بجميع نتائجها المباشرة. وهكذا يكون التاريخ سلسلة موصولة من الأسباب والنتائج. لقد أبعد الصدفة واعتبرها اسما يدل على النقص فى معرفتنا، كما أبعد أى تدخل صوفى أو سماوى. ولقد اعتقد «بكل» بوجود الله ولكنه أبعده عن التاريخ، وكان كتابه ضربة لها دوى موجهة إلى النظرية القائلة إن عمل الإنسان غير خاضع لقانون السببية العام.

لقد أهتم الناس فى العصور الحديثة اهتمامًا كبيرًا بعلم الإنسان[١]. وقد دلت أبحاث ذلك العلم فى أحوال الإنسان القديم (وهى غير أبحاث دارون) على أنه ليس هنالك ما يؤيد القول بأن الإنسان قد انحط من درجة سامية إلى درجة سفلى. بل إن

---

(١) Anthropology.

الشواهد تدل على أنه ارتقى ببطء من حالة الحيوانية إلى وضعه الحالى. ولما بحث أساس المعتقدات الدينية فى هذا المجال ظهرت نتائج تُقلق المتدينين. وجاء الباحثون فى علم الإنسان وفى الدين المقارن من أمثال «تيلور» و «روبرتسون سميث» و «فريزر» فأثبتوا أن الأفكار المبهمة الصوفية والمعتقدات والطقوس التى كان يظن أنها من خصوصيات المسيحية التى جاء بها الوحى، أثبتو أن أولئك له مثيل من الأفكار البدائية الفجة فى الأديان الفطرية الهمجية. وإن فكرة «القربان المقدس» الصوفية يمكن أن تقارن بطقوس بعض القبائل التى تأكل «إلهًا ميتا» وإن فكرة موت إله ثم بعثه فى صورة بشرية – وهى عمود المسيحية الفقرى – وكذلك معجزة ميلاد «منقذ»، أن كل ذلك يوجد ما يماثله فى الأديان الوثنية. هذه نتائج مزعجة ولا ريب، ولكن من الممكن أن يقال بأنها ليست فى الواقع قاضية على المزاعم الدينية المعروفة، وقد يقال مثلاً إن تلك المعتقدات قد اتخذت دلالة جديدة لما جاء بها الوحى المسيحى وأن الله قد انتهز بحكمته هذه المعتقدات الشائعة التى أذن بها رغم بطلانها ورغم ما تنتجه من أعمال القسوة لكى يتسنى له أن يضع مشروع «الخلاص» أو الإنقاذ الذى يناسب خطايا الإنسان. إن بعض العقول قد ترتاح إلى هذا التأويل ولكننا ينبغى أن نتوقع من أغلب المشتغلين بالأبحاث الحديثة فى أصول المعقتدات الدينية أن يشعروا بأن الحدود التى كان يظن أنها تفصل المسيحية عن غيرها من العقائد إنما هى حدود لا وجود لها أمام عيونهم.

وقد كانت النتيجة العامة لتقدم العلوم بما فيها علم الإنسان أن وجدت فكرة متماسكة عن العالم، ليس فيها موضع مناسب أو معقول للنظرية المسيحية القائمة على تصورات عصر ساذج وعلى الفرض الفخور القائل بأن هذا الكون قد خلق من أجل الإنسان. وإذا كان «بين» قد شعر بذلك منذ مائة عام فإن شعورنا به الآن أكثر وضوحا. ومع ذلك فإن عقول الناس لا تتأثر كلها بهذا التناقض بدرجة واحدة. بل إن هنالك كثيرين يعترفون بالأدلة التى جاء بها العلم من بطلان ما جاء به الكتاب المقدس عن تاريخ الإنسان ولكنهم لا يتأثرون بالتناقض بين نظرة العلم إلى الدنيا ونظرة الدين.

لقد أفلح العلم فى أن يقدم لتلك العقليات بعض الدروع التى يتحصنون بها. ولن يضير العلم شيئًا أن يطرحوها. إن العلم قد أبطل الفكرة المحافظة القديمة القائمة

بعصمة الكتاب المقدس وقلب مبدأ «الخلق» و «الخطيئة الكبرى» رأسا على عقب ولكن المسيحية ما زالت تستطيع أن تحتفظ بالدعوى السماوية إذا عدلت نظريتها عن الثقة برواية الكتاب المقدس وراجعت نظريتها فى «الخلاص»، هذا إذا كانت حقائق العلم الطبيعى هى مجموعة الحقائق الوحيدة التى تصطدم معها. وإنه لمن الممكن أن تدافع المسيحية عن نفسها بأن قانون السببية العام إنما هو فرض قد استمد من التجربة، وأن التجربة تشمل الوثائق التاريخية، ومن ثم ينبغى أن تدخل فى حسابنا تلك البراهين الواضحة عن الوقائع المعجزة التى وردت فى «العهد الجديد» (وهى براهين شرعية ولو لم يكن ذلك الكتاب منزلاً). وهكذا يستطاع إيقاف العلم عند حده حين يعالج الحقائق التاريخية الثابتة الحصينة. ولكن هذه المنطقة الحصينة قد اقتحمها وزلزل أركانها النقد التاريخى الذى كان أشد فتكًا من النقد العقلى والذوقى الذى رأيناه فى القرن الثامن عشر.

كان من عمل القرن التاسع عشر أن فحص الوقائع التى اشتمل عليها الكتاب المقدس فحصًا منهجيًا علميًا كما لو كانت مجرد مستندات بشرية. وكانت قد بذلت فى الواقع جهود ترمى إلى هذا الهدف من قبل فإن «سپينوزا» و «سيمون» وهو مؤلف فرنسى أحرقت كتبه كانا من الرواد الأوائل وكان أول من بدأ نقد «العهد القديم» نقدًا علميًا هو «استروك» (أحد أساتذة الطب فى باريس الذى اكتشف بيِّنة هامة للتمييز بين مختلف الوثائق التى استخدمها مؤلف «سفر التكوين»، ثم جاء معاصره «رايماروس» الألمانى وهو ممن عكفوا على دراسة «العهد الجديد» فسبق المحدثين إلى إثبات أن المسيح لم يقصد قط إلى إنشاء دين جديد وأشار إلى أن المسيح الذى تراه فى «إنجيل يوحنا» يختلف اختلافًا بينًا عن المسيح الذى نراه فى باقى الأناجيل.

وقد طبقت فى بحث الكتاب المقدس أساليب النقد التى استخدمها العلماء الألمان فى القرن التاسع عشر فى دراسة «هومير» ووثائق التاريخ الرومانى القديم. وكان أكثر النقد الإنجيلى فى ألمانيا. وكانت أولى النتائج أن أبطل القول المأثور بأن التوراة قد كتبها موسى. وقد أجمع المطلعون اليوم على أن التوراة قد جمعت أجزاؤها من كتابات كثيرة متباينة فى عصور مختلفة، وأن أقدمها يعود إلى القرن التاسع ق.م

وآخرها فى القرن الخامس (إذا استثنينا إضافات ضئيلة متأخرة). وقد أيد هذا الأمر - دون قصد - رجل إنجليزى هو «كالنسو» أسقف «ناتال». فقد كان معلوما أن أقدم الوثائق التى أمكن تمييزها هى حكاية تبدأ فى الفصل الأول من «سفر التكوين» ولم يكن يعترض نسبة هذه القصة إلى زمن آخر إلا شبهة ارتباطها بتشريع «ليفيتيكوس» الذى ثبت أنه كان فى القرن الخامس. وفى (عام ١٨٦٢م) نشر «كالنسو» الجزء الأول من كتابه عن «نقد التوراة وكتاب يوشع». وكان قد أثار شكوكه فى صدق روايات «العهد القديم» أحد «الزولو»[1] المتمسحين فقد سأله الرجل الذكى هل يومن حقًا بقصة الطوفان وأن «جميع الدواب والطيور والزواحف كبيرها وصغيرها فى المناطق الحارة والمناطق الباردة قد جاءت أزواجا وركبت فى فلك نوح..؟ ثم.. هل استحضر لها نوح طعامًا يكفيها كلها.؟ هل أخذ فى فلكه طعامًا للسباع والطيور الجوارح وطعامًا يلائم آكلة العشب وآكلة الحبوب..؟ فما كان من الأسقف إلا أن عكف على فحص الأرقام والإحصائيات فى الكتب المنزلة ليتبين مدى دقتها. وكانت النتيجة طعنة قاتلة لها كمرجع تاريخى. وقد ترك المعجزات فلم يتعرض لها ولكنه أثبت أن قصة إقامة الإسرائيليين فى مصر وفى البوادى مشحونة بوقائع يستحيل إثباتها ويستحيل حدوثها. وقد أثار كتاب كالنسو عاصفة من الغضب فى إنجلترا - حيث سمى «الأسقف الخبيث». ولكن القوم فى أوروبا رحبوا به ترحيبًا. وكانت أجزاء التوراة ويوشع التى برهن على منافاتها للتاريخ هى نفس الأجزاء المتعلقة بالقصة التى أشرنا إليها والتى سببت الحيرة للباحثين. وقد استهدى النقاد بالنتائج التى وصل إليها وأثبتوا أنها تعود إلى القرن الخامس مثلها كمثل «التشريع الليفيتيكى» الذى كان مرتبطًا بها.

وكان من أشد نتائج البحث فى العهد القديم مدعاة للدهشة أن اليهود أنفسهم كانوا يغيرون تقاليدهم الدينية حسب أهوائهم. فقد كان كل جيل منهم يتسلم الوثائق الدينية من الجيل السابق ثم يتصرف بها تحويراً وتغييراً مع ثقته التامة بأنها وحى من الله وبقى للمسيحيين أن يخلعوا ثوب السلطة المعصومة على هذه الكومة المشوشة من

(١) من قبائل إفريقيا الجنوبية.

الكتابات اليهودية التى تتناقض فى اتجاهاتها (إذ أنها تمثل عصوراً متباينة) فضلاً عن تناقضها، من بعض الوجوه، فى مادتها. وقد دل فحص أكثر فصول العهد القديم الأخرى على نتائج تخالف وجهة النظر الدينية السائدة من حيث أصول تلك الفصول وطابعها. فقد اتضحت أمور كثيرة بفضل اكتشاف الأدب البابلى فى نصف القرن الأخير. وكان من أوائل تلك المكتشفات (عام ١٨٧٢م) وأشدها دويا أن اليهود قد استمدوا حكايتهم عن الطوفان من الأساطير البابلية.

وكانت طلائع النقد الحديث على «العهد الجديد هما «باور» و «شتراوس» فى مؤلفاته النابضة. وقد أصدر (عام ١٨٣٥م) كتابه عن «حياة يسوع» الذى جرد فيه المسيح من كل عنصر سماوى. وكان كتاباً ناجحًا طار ذكره، أثار عاصفة منّ الخصومة والجدال. وكان هذان المفكران متأثرين بفلسفة «هجل». وقد جاء حينئذ عالم بحاثه اسمه «لا كمان» فمهد السبيل لنقد النص الإغريقى للعهد الجديد بأن نشر أول طبعة عالمية لذلك الكتاب. وقد مضت بعد ذلك سبعون عاماً من الدراسة التى أدت إلى حقائق ثابتة يقبلها كافة الدارسين.

إن أول ما نلاحظه أن أى إنسان ذكى درس النقد الحديث يؤيد الرأى القديم القائل بأن كل واحدة من تراجم المسيح عمل مستقل بذاته وأن كلا منهما وثيقة مستقلة تثبت الحقائق المروية، فقد أصبح من المسلم به أن تلك الأجزاء المعروفة للجميع والمكتوبة بأسلوب واحد لها أصل واحد ولا تمثل إلا وثيقة واحدة. والملاحظ الثانية أنه قد علم أن الأنجيل الأول ليس أقدمها وأنه لم يؤلفه «الرسول متى» وهنالك شبه اتفاق على أن إنجيل «مرقس» هو أقدمها. وما زال الخلاف قائماً حول مؤلف يوحنا الذى كان مفروضًا أن كاتبه «شاهد عيان» كإنجيل متى. ومع فإن هناك اتفاقًا حتى بين المتمسكين بالتقاليد على أن إنجيل يوحنا يمثل لنا المسيح فى صورة تخالف الأناجيل الثلاثة الأخرى أشد المخالفة.

نخرج من هذا كله بأن لم يبق مجال للقول بأن حياة المسيح ثابتة بشهادة أناس رأوه رأى العين فإن أقدم خبر عنه (وهو إنجيل مرقس) قد كتب بعد صلب

المسيح بما لا يقل عن ثلاثين عاماً. فلو كان شاهد كهذا تعتبر أقواله لإثبات الأحداث السماوية المذكورة فى كتابه لكان من العسير علينا أن نكذب كثيراً من الأحداث السماوية المزعومة.

ومن الحقائق الأخرى التى أدى البحث النزيه فى الأناجيل الثلاثة الأولى أن المسيح لم يفكر قط فى إنشاء دين جديد. هذا إذا أخذت العبارات المنسوبة إليه فى تلك الأناجيل على أنها كلماته فعلاً. ولقد كان مقتنعاً اقتناعاً جازماً بأن نهاية الدنيا على وشك الحدوث. ولعل هذا ما جعل النقد الحديث يعالج هذه المشكلة الهامة: هل كانت تعاليم المسيح مبنية على هذه العقيدة الموهومة..؟

ولقد يقال إن تقدم المعرفة لم يلق شعاعًا من الضوء على إحدى العقائد الهامة التى يأمرنا الدين أن نسلم بها ألا وهى فكرة الخلود. إن علم وظائف الأعضاء وعلم النفس قد تبين لهما صعوبة تصور عقل مفكر بغير جهاز عصبى. وهنالك من الناس من بلغت به السذاجة حد الاعتقاد بأن البحث العلمى للظواهر النفسية قد يؤدى بنا إلى معرفة شىء عن وجود أرواح الموتى. ولو ثبت يومًا ما وجود ذلك العالم الذى تسكنه الأرواح لكان أكبر طعنة تصيب المسيحية. فإن دعوة المسيحية الكبرى، ودعوة غيرها من الأديان، تستند على ترقب حياة أخرى لا يمكن أن تعلم شيئًا عنها عن طريق غير الدين. ولو ثبت وجود حياة بعد الموت وأصبحت تلك الحياة حقيقة علمية كقانون الجاذبية لفقد الدين المنزل سلطانه. إذ أن حجة الدين المنزل الكبرى، هى أنه يستند إلى الوحى لا إلى الحقائق العلمية. وإنه ليبدو لى أن من يعتقد أنه تحادث فعلاً مع أرواح الموتى - بتلك الوسائل التجريبية الروحية - ثم اعتقد أن تلك المحادثة حقيقة تثبتها التجربة، لا يبقى له بعد ذلك أى اهتمام بالدين، مهما كان اعتقاده موهوماً، إنه قد وجد المعرفة فاستغنى بها عن العقيدة.

إن الحملة الشعواء التى شنها العلم والنقد والتاريخ على المعتقدات الدينية فى المائة من السنين الماضية لم تقابل بالخضوع والاستسلام، ولم يكن الجدل وحده هو السلاح الذى استخدم فى الصراع. فقد عزل «شتراوس» من منصب الأستاذية فى «توبنجن»

وتحطمت بذلك حياته، و «رينان» الذى أثار الأثر المساوى فى كتابه الفائر «حياة المسيح» فقد كرسيه فى «كوليج دى فرانس». وطرد «بوخنر» من «توبنجن» عام (١٨٥٥م) عقاباً له على كتابه «القوة والمادة». الذى أوضح للرأى العام تفاهة التفسيرات المساوية لمشكلة الوجود. وقد بذلت محاولة لطرد «هايكل» من «يينا» وقد حدث أخيراً أن ساهم أحد الفرنسيين الكاثوليك وهو القس «لوازى» مساهمة فعالة فى دراسة العهد الجديد فكوفئ بالحرمان الأكبر (عام ١٩٠٧).

ويعتبر «لوازى» أبرز شخصية فى تلك الحركة النامية فى صميم الكنيسة الكاثوليكية والتى تعرف بالحركة التجديدية. وهى حركة يعتقد البعض أنها أخطر أزمة فى تاريخ الكنيسة منذ القرن الثالث عشر. وليس «المجددون» هؤلاء جماعة منظمة وليس لهم برنامج معين. هم مخلصون للكنيسة وتقاليدها وهيئاتها، ولكنهم يعتبرون المسيحية ديناً متطوراً وأن حيويته متوقفة على استمرار التطور ولهذا تراهم عاكفين على إعادة تأويل المبادئ الدينية فى ضوء العلم والنقد الحديث. وقد طبق الكاردينال «نيومان» فعلاً فكرة التطور على اللاهوت المسيحى وكان يقرر أن التطور أمر طبيعى ومن ثم مشروع لا بد منه للعقيدة البسيطة الأولى. ولكنه لم يأخذ بالنتيجة التى أخذ بها «المجددون» وهى أن الكاثوليكية ينبغى لها لكى تحتفظ بقوة نموّها أن تتمثل بعض نتائج الفكر الحديث. وهذا هو ما يحاولونه الآن.

وقد بذل البابا «بيوس العاشر» كل جهد ليحبط حركة «المجددين». وكان من ذلك أن أصدر قراراً (فى يولية سنة ١٩٠٧م) استنكر فيه النتائج المختلفة لنقد الكتاب المقدس، تلك النتائج التى دافع عنها «لوازى» فى مؤلفاته ثم أنه حرّم هاتين الفكرتين اللتين تؤخذان من تعاليم الكاردينال «نيومان» وهما: «أن تكوين الكنيسة العضوى ليس جامداً لا يتغير، أى أن المجتمع المسيحى ينبغى أن يكون، كأى مجتمع بشرى آخر، قابلاً للتطور» و «أى أن المبادئ التى تعتبرها الكنيسة منزلة لم تسقط علينا من السماء، ولكنها شرح للحقائق الدينية التى توصل إليها العقل الإنسانى بجهوده المضنية». وقد أصدر البابا بعد ثلاثة أشهر من ذلك رسالة دورية مطولة ضمّنها دراسة مستوعبة للأفكار التجديدية ورسم فيها التدابير المتنوعة للقضاء على ذلك الشر المستطير. إن المجددين

ينكرون أن تلك الرسالة وصفت آراءهم وصفًا عادلاً. ومع ذلك فإن فيها بعض الملاحظات الصادقة. انظر معى إلى ما وصفت به أحد كتبهم: «إنك لتجد صحيفة منه يستطيع أن يوقع عليها رجل كاثوليكى، ثم تنتقل إلى الصحيفة الثانية فيخيل إليه أنك تقرأ كتابة أحد «العقليين». وإذا جاء ذكر التاريخ رأيتهم لا يشيرون إلى ألوهية المسيح، وإذا ارتقوا المنابر رفعوا عقائرهم بألوهيته».

إن الإنسان البسيط الصريح ليتحير إذ يرى هذه المحاولات للتمسك بحرفيه مبادئ دينية قديمة فقدت معانيها الأصلية. ولربما يرى من الطبيعى أن يوقف رئيس الكنيسة الكاثوليكية موقفًا حازمًا واضحًا ضد الدراسة الحديثة التى يبدو خطرها على المبادئ الدينية الرئيسية. ولقد ظل أحبار الكنيسة البروتستنتية الأحرار منذ أعوام طويلة يقولون ما يقول به «المجددون». هم يذكرون عبارة «ألوهية المسيح» ولكنها تؤول يحث لا يفهم منها مولد خارق للطبيعة. وهم يقولون إن الإنجيل كتاب موحى به ولكن «الوحى» يستعمل هنا بمعنى غامض قد يبلغ حد قولك إن أفلاطون ملهم. ولعلهم أن يعتزوا بهذا الغموض الذى أضفوه على فكرة الوحى هذه ويرونه مزية لهم على المذاهب الأخرى. وإنك لترى درجات ومراتب للاعتقاد بين الآراء المتطرفة التى تنكر الإعجاز إنكاراً وبين المذاهب القديمة المحافظة. وإنه لمن العسير اليوم أن تعلم ما هو الحد الأدنى الذى تصح به العقيدة فى الكنيسة الإنجليزية سواء عند تابعيها أو عند قساوستها. ولو أنك سألت كبراء رجالها لكان من الراجح أن تحظى بإجابات مختلفة متفاوته.

إن نهضة «المذهب العقلى» فى صميم الكنيسة الإنجليزية لهى أمر يثير الاهتمام وهو يصور العلاقات بين الكنيسة وبين الدولة.

كانت حركة «الأتقياء» المعروفة بالمذهب الإنجيلى التى عمل على نشرها «ولبرفورس» بكتابه (نظرة عملية إلى المسيحية – فى عام ١٧٩٧م) باعثة على إيجاد «الروح المنهجى» فى الكنيسة الأنجليكانية، وسرعان ما انتهى طراز الكاهن البهيج المشرق الوجه الذى عرفه القرن الثامن عشر والذى قال فيه «چيبون» إنه كان «يوقع بالابتسام بالتنهد على شروط العقيدة»، وعاد «تحريم السبت» قوياً صارماً وشهر بغشيان المسارح، وأصبح

«مبحث فساد الطبيعة البشرية» هو الهم الشاغل وصار الإنجيل طلسمًا أكثر من أى وقت مضى. وكان نجاح «رد الفعل» الدينى هذا، كما كان يسمى، يرجع إلى الاعتقاد حينئذ بأن الثورة الفرنسية كان الدافع الرئيسى إليها هو الكفر بالله. فكانت تلك الثورة تتخذ عبرة تدل على قيمة الدين فى حكم الجماهير. وكان هنالك «رد فعل» دينى فى فرنسا نفسها. ولكن هاتين الحالتين لا تعنيان أن حرية الفكر قد ضاقت حدودها بل تعنيان أن معتقدات الأكثرية قد تملكتها فورة ووجدت لها دعاة أقوياء فى حين كانت «الدعوة العقلية» على طراز القرن الثامن عشر قد فقدت رونقها. وقد جاء «كولردج» الذى كان متأثرًا بالفلاسفة الألمان فحاول هو وبعض معاصريه إيجاد نوع من «المذهب العقلى» يحاول أن يؤول الدين المحافظ تأويلاً حرًا يقترب به ويوفق بينه وبين الفلسفة. وكان «كولردج» من أنصار الكنيسة وكان من أثر جهوده إيجاد مدرسة دينية حرة بدأت تشعر الناس بوجودها بعد منتصف القرن التاسع عشر. وقد قال «نيومان» وهو أبرز رجال «الكنيسة العليا» الجديدة إن «كولردج» استبان حرية فى التفكير لا يستطيع مسيحى أن يحتملها. وكانت حركة «الكنيسة العليا» التى استأثرت بالربع الثانى من ذلك القرن لا تقل عداء لحرية الفكر الدينية عن «الإنجيليين».

وقد حدث تحول بعد منتصف القرن الماضى حينما بدأت الكنيسة الإنجليزية تشعر فى صميمها بتأثير فلسفات «هجل» و «كومت» ونقدات الأجانب للإنجيل. وكان من آثار ذلك العهد كتابان ممتازان متحرران نالا حظًا واسعًا من الرواج هما كتاب «نيومان» «عن وجوه الإيمان» وكتاب «جريج» عن «العقيدة المسيحية» (وقد صدر كلاهما عام ١٨٥٠م). وقد خلع «نيومان» أخو «الكاردينال نيومان» العقيدة المسيحية عن نفسه وهو يصف فى كتابه النسق الذهنى الذى وصل به إلى هجر المعتقدات التى تمسك بها يومًا ما. وربما كانت أهم النقط التى عالجها هى نقص تعاليم «العهد الجديد» باعتبارها نظامًا خلقيًا. وكان «جريج» من «الموحدين» وقد طرح العقيدة وأنكر الوحى ولكنه ظل يعتبر نفسه مسيحيًا. وقد وصف موقفه هذا «سير چورج ستيفن» وصفًا بارعًا بقوله: «إن مثله كمثل الحوارى الذى سمع البشارة فوق الجبل ولم يتنبه لحدوث المعجزات ثم مات قبل يوم القيامة».

وقد كان هنالك عدد محدود من رجال الدين الإنجليز (وخاصة من رجال أكسفورد) يهتم بالنقد الألمانى ويجنح إلى الفهم الواسع الذى كان أشبه بالكفر عند «الإنجيليين» «والكنيسة العليا». هؤلاء نستطيع أن نسميهم الكنيسة الواسعة مع أنهم لم يتخذوا هذا الاسم إلا بعد فترة من الزمن. وفى عام ١٨٥٥م نشر «جويت» بعض رسائل القديس بولس فى طبعة أظهرت قرون الشيطان. كان فيها نقد ساحق لفكرة الفداء وإنكار قاطع للخطيئة الكبرى ومناقشة عقلية لفكرة وجود الله. ولكن هذا الكتاب وبعض الكتب الأخرى المتحررة التى كتبها رجال الدين الأحرار لم تجتذب اهتمام الناس رغم أن مؤلفيها كانوا يقاسون الاضطهاد الرخيص. وبعد خمسة أعوام قرر جويت وبعض أعضاء الجماعة الحرة الصغيرة أن يبارزوا ذلك النظام الإرهابى البغيض الذى يحرم ذكر الحقائق البسيطة الواضحة وأصدروا (عام ١٨٦٠م) مجلداً عنوانه «مقالات ومراجعات» ساهم فيه سبعة كتاب منهم ستة من رجال الدين. وإذا نظرت الآن إلى الموضوعات التى تناولوها وجدتها مما يعالج اليوم دون حرج ورأيت أكثرها مما يتقبله اليوم رجال الكنيسة المثقفون. ولكنها أحدثت فى ذلك الحين أثراً مؤلماً موجعًا. وقد أطلق الناس على هؤلاء الكتاب اسم «أعداء المسيح السبعة». وكان من آراء ذلك الكتاب أنَّ الإنجيل ينبغى أن يفهم كما يفهم أى كتاب آخر. وإنه ليس من الحكمة النافعة للطالب أن يلتمس للكتاب المقدس وجوها فى التأويل يتردد فى أن يلتمسها لكتاب غيره، وأن يحاول التوفيق الشكلى بين المتناقضات التى لا يهتم بأن يوفق بين أمثالها فى كتب التاريخ، وأن يجزئ الكلمات المفردات على معانى مزدوجة، وأن يوقف على تخيلات وتخمينات «الآباء الدينيين» والمفسرين باعتبارها حقًا لا ريب فيه». وفى الكتاب إيحاء بأن التنبؤات العبرية ليس فيها عنصر الإلهام. وبأن الله لا يحتمل أن يكون قد أملى بعض الأخبار المتناقضة أو التقريرات التى لا يمكن التوفيق بينها إلا بالحدس والتخمين. وإن التفاوت بين سلسلة نسب المسيح فى إنجيل متى وإنجيل لوقا أو بين أخبار البعث فيهما لا يمكن أن تعزى إلى نقص فى إدراكنا أو إلى أى فرض معقول لوجود حكمة خفية أو إلى أى تحيز سماوى فى توزيع المواهب على رواة الإنجيل. والكتاب لا يولى ثقة لأدلة المتدينين المحافظين التى تهتم اهتماماً كبيراً بشهادة الشهود

فى إثبات الحقائق إثباتا لا يرقى إليه الشك، وخاصة فى إثبات حدوث المعجزات، ويقول إن الشهادة ما هى إلا دليل أعمى لا يستطيع أن يصمد أمام العقل ولا يغنى عن الحقائق الثابتة الوطيدة التى تؤكد لنا ضروة الإيمان بالناموس السرمدى. وقد حاول الكتاب أن يدلل على أن قانون «البنود التسعة والثلاثين» يبيح لنا أن نعتبر ما ورد من حكايات عن الحمار الذى تكلم بلسان إنسان مثلاً، وعن الماء الذى تحجر على هيئة كومة ماثلة، وعن الساحرات والأشباح أن نعتبر كل ذلك من باب الأمثال أو الشعر أو أساطير الأولين. كما أنه يبيح لنا أن نتفهم بأنفسنا بعض المسائل من أمثال شخصية إبليس أو فكرة «السبت» القديمة الفطرية. ولعل روح الكتاب كله تتجلى فى هذه الملاحظة، وهى أن الإنسان إذا أدرك إلى أى مدى عظيم يرتكز أساس المسيحية نفسه على أدلة إمكانية غير يقينية، فإن إدراكه هذا يريحه من كثير من المشكلات التى قد تكون بغير ذلك مزعجة مقلقة. إذ أن الصلات التى تقوم على أساس مشكوك فيها كحقائق تاريخية أو كرواية تاريخية قد لا يكون المستطاع التثبت منها أو تحقيقها ولكنها قد توحى فى الوقت نفسه أفكاراً صائبة وحقائق ثابتة ثبوتًا مطلقًا. أى أنها قد تكون لها قيمة روحية معنوية رغم أنها باطلة من الوجهة التاريخية.

جاء بعد ذلك أجرأ البحوث فى هذا الميدان وهو كتاب «بادن پاول»: «دراسة فى براهين المسيحية». وكان مؤمنا بنظرية التطور منكرًا للمعجزات وقد حرم القساوسة قراءة ذلك الكتاب وفى (عام ١٨٦٢م) حوكم اثنان ممن ساهموا فى ذلك الكتاب وهما من رجال الدين العاملين الذين كانت مناصبهم تتيح تقديمهم للمحاكمة أمام المحكمة – الإكليركية وقد أدانتهما المحكمة – فى بعض الأمور وبرأتهما من البعض الآخر، وحكم عليها بالإيقاف سنة كاملة واستؤنف الحكم إلى «المجلس المخصوص» وقد نطق بالحكم قاضى القضاة وهو «لورد وستبرى»، وهو الحكم الذى أصدرته اللجنة القضائية فى المجلس والذى جاء فيه، من بين أشياء كثيرة أنه ليس من المحتوم على رجل الدين أن يؤمن بعذاب الآخرة. وكان ذلك مدعاة لأن تكتب هذه العبارات على قبر وستبرى وفى أواخر أيامه الدنيوية تمكن من طرد جهنم وما فيها. فحرم بذلك أتباع الكنيسة الإنجليزية الأتقياء من آخر أمل لهم فى الخلود فى النار. وكان ذلك نصراً مبينًا لحزب

«الكنيسة الواسعة» وحادثًا هامًا فى تاريخ الكنيسة الإنجليزية الرسمية، فقد عرف العامة (على رغم آراء رؤساء أساقفة «كانتربرى» و «يورك») إلى أى مدى يتقيد رجل الدين بقواعد اللاهوت، كما كان عاملاً على إيجاد روح من الحرية الفكرية فى نطاق الكنيسة. تلك الروح التى كان يعتبرها أكثر نواب الكنائس وبيلة مهلكة. وقد اتخذت تلك الحرية شكلها القانونى (عام ١٨٦٥م) بقانون برلمانى غير الصيغة التى كان ينبغى أن يقسم بها رجال الدين عند توقيع «البنــود التسعة والثلاثين. وهكذا كان ظهور «المقالات والمراجعات» حداً فاصلاً فى تاريخ التفكير الدينى فى بلاد الإنجليز.

وقد كانت لآراء «الكنيسة الواسعة وموقف أفرادها من الإنجيل بعض الأثر فى عقول أناس كانوا يخالفونها ويعارضونها حتى إننا قد لا نرى اليوم من لا يعتقد بأن الفصل التاسع على الأقل من «سفر التكوين» يرجًّــح أن يكون تأليفه قــد تم بغير وحى مباشر من السماء.

وقد صدر فى الأعوام القليلة اللاحقة كثير من الكتب الشهيرة التى صدمت وبلبلت خواطر الرأى العام الدينى المحافظ بنقدها أو تجاهلها أو تحديها للرواية المقدسة. ومنها كتاب «ليل»: «الإنسان القديم» وكتاب «سيلى»: «انظروا الإنسان» الذى قال عنه الرجل التقى «لورد شافتسبرى». «إنه كتاب تقيأته جهنم»، وكتاب «ليكى» «تاريخ المذهب العقلى»، ولقد هب الشعراء الأحرار يصيحون بعبارات التحدى لكل ما تقدسه التقاليد دون خشية أو تردد فكان شعراء القرن التاسع عشر كلهم على نصيب متفاوت من الحرية العقلية.

كان «وردزورث» وهو فى أوج عظمته يدعــو إلى وحدة الوجـــود. وكان «شلى» وهو أعظمهم جميعاً، ملحداً صريحاً. وكان صاحبه «سوينبرن» يبعثها صيحات جريئة فى حمية وقادة ضد استبداد الآلهة والحكومات.

ولكن أعنف مراحل الصراع بين الأدب والدين فى إنجلترا وأشدها إثارة للعواطف كانت حوالى عام ١٨٦٩ واستمرت نحو اثنى عشر عاماً. وقد برز فى ذلك الصراع أعداء العقيدة من جميع الألوان وهم يقاتلون بعنف وإقدام لم يشهد له القرن الماضى مثيلاً.

وقد لاحظ «لورد مورلى». «أن الأدب التأملى النظرى كان سيفًا متصلتًا على نهازى الفرص الواقعيين». وكان يؤيد هذه الملاحظة ذلك الأدب العقلى الذى رأيناه فى نحو ربع القرن الأخير. لقد كان عصر أمل وخوف، عصر تقدم وخطر. كان الرجال العمليون والمفكرون العقليون قد تشجعوا بما رأوه من فصل الكنيسة الأيرلندية (عام ١٨٦٩م)، وبصدور القانون الذى أباح الشهادة فى المحاكم للملحدين (عام ١٨٦٩م) وبإلغاء الامتحانات الدينية فى الجامعات (عام ١٨٧١) ولكن قانون التعليم الذى صدر عام ١٨٧٠ خيب آمال دعاة التعليم المدنى رغم ما فيه من مبادئ تقدمية، وكان نذيراً يشير إلى قوة النفوذ الكنسى.

ثم فوجئ الناس فى أوروبا (كما فوجىء بعض أتباع كنيسة روما) بنذير جديد هو قرار أصدره مجلس الفاتكيان (عام ١٨٧٠م) بأن البابا معصوم. وقد كان لأحد الإنجليز وهو الكاردينان مانتج ضلع كبير فى إصدار هذا القرار، ولربما استقبل الناس هذا القرار بقليل من التطيُّر لولا أن حملة البابا على «الأخطاء الحديثة» كانت ماثلة فى الأذهان. وقد أدهش قداسته الدنيا من قبل فى عام (١٨٦٤م) حينما أصدر منشوراً عدد فيه «أخطاء هذا العصر الرئيسية» وكان من بينها حرية الإنسان فى أن يعتنق المذهب الذى يراه صواباً فى ضوء تفكيره العقلى. ومن تلك الأخطاء الاعتراض على استعمال الكنيسة للقوة، ودراسة الفلسفة النظرية (الميتافيزيقا) دون اتخاذ الكنيسة أو الرواية المقدسة مرجعاً، ومنها (أى تلك الأخطاء) أن تسمح الدول الكاثوليكية للأجانب المهاجرين إليها بأن يمارسوا عبادتهم علنا، ومنها أن تدعو البابا إلى مهادنة التقدم ومبادئ الحرية والحضارة الحديثة. وقد اعتبر الناس ذلك المنشور وثيقة إعلان الحرب على التنوير كما اعتبروا «مجلس الفاتيكان» أول حشد عسكرى يتحرك من جيوش الظلام. كان يبدو للناس أن قوى الجهالة قد بدأت تطل برءوسها وتنذر بويل جديد، وانتشر شعور سليقى بأن قوى العقل كلها ينبغِى أن تحشد كلها فى الميدان. ولكن تاريخ الأعوام الأربعين الماضية يشهدنا على أن فكرة العصمة منذ أصبحت مبدأ لم تحدث من الأثر السيئ أكثر عما أحدثت من قبل. ولكن جهود الكنيسة الكاثوليكية فيما

بعد تقرير العصمة، لتقويض الجمهورية الفرنسية وشدخ الإمبراطورية الألمانية الجديدة كانت جهوداً تبعث على القلق والريبة. فكان لا بد أن تنبت فكرة تحطيم سلطة البابا الدنيوية وتحرير إيطاليا تحريراً تاماً.

لقد كانت الظروف السياسية تدعو «العقليين» وتحضهم على التقدم فى جرأة وشجاعة، ولكننا ينبغى أن نذكر نفوذ حركة «الكنيسة الواسعة» و «المذهب الدورانى» فإن «هبوط الإنسان» ظهر فى (عام ١٨٧١م) فظهر على إثره اتجاه مسيحى جديد لا يلتزم المبادئ القديمة الموروثة التزامًا حرفيًا. وفى (عام ١٨٧٣م) كتب «لسلى ستيفن» يقول «إنه من المستطاع القول، دون إمعان فى المبالغة، أن ليس هناك بند من بنود العقائد لا يمكنك أن تناقضه وأنت مطمئن بل إنه ليس هنــاك بند إلا ويستطاع نقده فى موعظة «يعدها صاحبها لينال شهرة الورع والإنصاف بالفطنــة التى تؤهله لزعامة أسقفية».

وكان من مؤثرات ذلك العصر على الطبقات المثقفة تلك الحركة النقدية الفنية التى قام بها «رسكن» و «موريس» و «الرسامون» أصحاب ما قبل «رافائيل» ومحاضرات «باتر» عن النهضة فى (عام ١٨٧٣م) إذ أن اتجاه هؤلاء النقاد والفنانين والشعراء كان فى جوهره اتجاهاً وثنياً. وكانت حقائق الدين «المنقدة» لا تهمهم فى شىء. وكان مثلهم الأعلى فى السعادة يحل فى منطقة لا تعترف بالسماء.

كانت الظروف تبدو ملائمة للتعبير عن الخواطر. وكان أكثر مؤلفى الكتب المتحررة والمقالات التى وجهت الشبيبة وأزعجت المؤمنين فى هذه السنين المثيرة رجالاً لا نظلمهم إذا جمعناهم تحت هذا الإصلاح الشامل، إصلاح (اللاأدريين)[١]. وهى تسمية ابتكرها حديثًا الأستاذ «هكسلى».

والمفكر اللا أدرى يعتقد بأن هناك حدوداً للعقل البشرى «وأن المعرفة الدينية تقع خارج تلك الحدود. ويقع فى داخلها هذا العالم الذى يهتم به العلم عامة وعلم النفس

---

(١) الذين لا يزعمون العلم بالله أو بالعالم الآخر.

على وجه الخصوص والعلم لا يتجاوز اختصاصة الظواهر وليس عنده ما يقوله فى شأن الحقيقة المطلقة التى قد توجد فيما وراء الظواهر. وهنالك أربع زوايا يمكن أن ينظر منها إلى تلك الحقيقة المطلقة: هنالك زاوية الفلسفة النظرية «الميتافيزيقا» وعلم اللاهوت الذى لا يؤمن بوجود تلك الحقيقة المطلقة وحسب ولكنه يؤمن على الأقل بإمكان معرفتها على نحو ما. وهناك زاوية الإنسان الذى ينكر وجودها، ولكنه لا بد له أن يكون فيلسوفًا نظريًا، لأن إثبات عدم الوجود لا يكون إلا بالحجج الفلسفية «الميتافيزيقية»، وهناك زاوية هؤلاء الذين يزعمون أنها موجودة ولكنهم ينكرون إمكان أية معرفة عنها، وأخيراً هناك زاوية هؤلاء الذين يقولون إننا لا نعلم أهى موجودة أم غير موجودة. هؤلاء الأخيرون هم «اللا أدريون» بالمعنى الحرفى للكلمة، أى الذين «يعتقدون أنهم لا يعلمون». أما الطائفة الثالثة التى ذكرناها فإنها تذهب فيما وراء الظواهر إلى حد القول بوجود حقيقة عليا وإن كانت غير معلومة وراء تلك الظواهر. ولكن اصطلاح «لا أدريون» قد جرى العرف على استعماله بمعنى واسع بحيث يضم الطائفة الثالثة والطائفة الرابعة – أى هؤلاء المعتقدون بوجود ما لا نعلمه والمعتقدون أهو موجود أم غير موجود. فالفيلسوفان «كومت» و «سبنسر» مثلاً اللذان كانا يعتقدان بوجود الحقيقة العليا ولا يعلمان عنها، يحسبان فى عداد اللا أدريين. والفرق بين «اللاأدرى» و «الملحد» هو أن الملحد ينكر إنكاراً قاطعًا وجود إله بالذات أما اللا أدرى فهو لا يظنه موجوداً.

كان كاتب هذه المرحلة من الزمن الذى كان يعتنق «اللاأدرية» فى صورتها الصافية والذى أدار ضوء العقل الصارم على الأفكار الدينية بمنطق لا يرحم هو «لسلى ستيفن» وكان أفضل ما كتبه بحث عنوانه «اعتذار لا أدرى» وفيه يثير مشكلة هامة: هل تدل معتقدات رجال اللاهوت المحافظين على أى معنى بها هل تقدم لنا تلك المعتقدات ما نرجوه من توفيق العقول لهذا التنافر الذى نراه فى الكون؟ ثم يستطرد فيثبت أن التأويلات الدينية المختلفة لعلاقات الله بالانسان لا تنتج إذا بحثناها بالمنطق إلا اعتراف بالجهل. وهل ذلك الاعتراف إلا «المذهب اللا أدرى..؟» إنك قد تظن ما تشك فيه إنما هو سر غامض ولكن السر الغامض ما هو إلا التسمية الدينية للمذهب اللا أدرى.

ثم يستطرد: «إننا جماعة من الكائنات الجاهلة، لا نستبين من الضوء إلا ما تهتدى به إلى أغراض معيشتنا اليومية. ولكننا نختلف بعضنا عن بعض اختلافًا شاسعًا كلما حاولنا أن نصف ونحدد أول الطريق التى نسلكها والغاية التى نسير إليها، ومع ذلك فإذا جرؤ أحدنا على أن يصرح بأنه لا يعرف خريطة الكون كما يعرف خريطة قريته التافهة صاح به القوم استهزاء ورموه بالسباب وربما قيل له إن اللعنة الخالدة ستكون من حظه جزاء نقص إيمانه». تمتاز مقالات «لسلى ستيفن» بأنها لا تهدف إلى إثبات بطلان الدين المحافظ بمقدار ما تهدف إلى إثبات عجزنا عن معرفته. كما تمتاز بأن حلولها للمشكلات هى حلول مموهة زائفة. ولقد لا يكون عليها من بأس لو أنها حلت المشكلات حلا جزئيًا. ولكنها لا تفعل وتكتفى بأن تضيف مشكلات جديدة. إنهما «بيت أنشئ من أشعة القمر». ولا ترى الكاتب يبذل أى جهد ليثبت بالمنطق أن الحقيقة المطلقة خارجة عن حدود العقل البشرى. بل تراه يقيم هذه النتيجة على أن الفلاسفة جميعًا يناقض بعضهم بعضًا أشد التناقض. وأن السبب فى ذلك هو أن مادة بحث الفلسفة ليست، كما هو الحال فى العلم الطبيعى، فى متناول العقـل، ولو كانت كذلك لأمكن وصولهم إلى اتفاق.

كان «لسلى ستيفن» ينظر شرزا إلى حركة «الكنيسة الواسعة» وإلى محاولات تحرير المسيحية وإلى محاولة سكب نبيذها القديم فى قوارير عصرية، وجعلها غير طائفية وغير تحكمية، وإلى محاولة التوفيق بين العلم واللاهوت، وكان ينقد هذا كله بانفعال وغضب. ولما أثيرت مسألة فائدة الصلاة ومفعولها، أمن السداد مثلاً أن يصلى المرء استجلابا للمطر..؟ كان العلم والدين هنا يختلفان فى مسألة واقعية تدخل فى اختصاص العلم. وكان بعض رجال الدين يحاول اتخاذ موقف وسط بأن قال إن الصلاة لصرف الخسوف هى عمل غير سديد ولكن الصلاة للاستمطار أمر معقول. فكتب «ستيفن» يقول: «إن كلا من هاتين الظاهرتين هو نتيجة محتومة لأسباب ثابتة لا تتغير فهما مثيلان، ولكنه أيسر للخيال أن يفترض تدخل عامل إلهى مختبئ، فى مكان ما وسط الأسباب المتشابكة المعقدة التى تضلل تقديراتنا للظواهر الجوية، من أن يفترض وجوده بين أسباب خسوف القمر البسيطة التى يبلغ عن بساطتها أن نستطيع التنبؤ بزوال الخسوف.

إن التفريق بين هاتين الظاهرتين لا يقره العلم بالطبع، ولكن قدرة الله تعالى تستطيع توجيه الحوادث فى يسر وسهولة سواء ما وجد منها فى تقويم الملاح وما لم يوجد. إن المرء لا يستطيع أن يعتقد أن الله يتراجع حيث يتقدم العلم وأنه كان يتكلم لغة الرعد والبرق إلى أن اكتشف «فرانكلين» قوانين هذه الظواهر الطبيعية.

ولما قام الجدل حول الجحيم واجتلب انتباه الناس، وقام بعض علماء الدين المحافظين فرأوا أن العقاب الخالد عقيدة مفزعة ثم عادوا فرأوا أن الأدلة على تلك العقيدة أدلة ناقصة ووجدوا من أنفسهم الجرأة على إذاعة ما رأوه، تدخل «ستيفن» ليثبت أنه إن صح ذلك فإن المسيحية المأثورة تستحق فى هذا المقام كل ما رماها به أعداؤها القساة الفاتكون. إن إنساناً لم يكن ليجرؤ على ذكر كلمة تنافى فكرة الجحيم حينما كانت الديانة المسيحية تتحكم فعلاً فى ضمائر الناس ولو أن هذه الفكرة لم يكن لها اتصال عضوى صميم بالعقيدة الدينية، لو أنها كانت مجرد عارض تافه، لما كان لها تلك السطوة والرسوخ حيثما ارتفعت أعلام المسيحية. إن محاولة استبعادها أو تلطيفها ما هى إلا علامة الانحلال والانهيار «الآن حل التفكك بعقيدتكم واكتشف الناس أنكم تجهلونها جهلاً مطبقًا، وأن الجنة والنار إن هى إلا أضغاث أحلام، وأن هذا القسيس الشاب الماجن الذى يخبرنى بأننى خالد فى النار لأننى لم أشاركه خرافاته لا يقل جهلاً عنى، أنا الذى لا أعرف أكثر مما يعرف كلبى..! ثم تأتون اليوم وتقولون فى هدوء: إن فى الأمر خطأ. ما عليكم إلا أن تؤمنوا بشىء ما، وسنيسره لكم تيسيراً. ستكون جنهم ذات طقس معتدل يلائم البدن كل الملاءمة، ولن يكون فيها أحد سوى «يهوذا الإسخربوطى» ورجل آخر أو رجلين، بل إن إبليس نفسه ربما أمكنه أن يتجنبها إذا اعتزم أن يعدل عن اعوجاجه».

كان «ماتيو آرنولد» فيما أحسب، يعد من «اللا أدريين» ولكنه كان من نوع غريب وقد ابتكر نوعًا جديداً من نقد الأناجيل، ألا وهو النقد الأدبى. وكان عظيم العناية بالأخلاق والدين فآزر «الكنيسة الحكومية» وأخذ الإنجيل فى كنفه، وحاول فى كتبه الثلاثة: «القديس بولس والپرتستينية – عام ١٨٧٠م و «الأدب والعقيدة – عام ١٨٧٣م»

و «الله والإنجيل - عام ١٨٧٥م»، حاول إنقاذه من خصومه المتدينين الذين كان يعتبرهم هدَّام المسيحية. وكان يقول إنه من العدل «وإن لم يتفق مع الخلق المسيحى» أن نقذف بكلمة الكفر على هؤلاء العلماء المتدينين جزاء نقدهم العلمى والأدبى السخيف للأناجيل. ناهيك «بذلك النهر الجارى من الشرك الذى يتدفق أيام الآحاد من منابرنا». إن علم اللاهوت هو الذى أفسد المسيحية «بما أباحه بغير تمييز من توكيدات عن الله وتوكيدات عن الخلود»، وبما جاء به من «افتراض رجل مكبر غير طبيعى يرأس البشر ويدير الدنيا، وبما به من أخبار خيالية عن الله» جمعها بأن ضف عبارات متفرقة من الأناجيل وفهمها فهما حرفيا، «وهو يسفه فى تهكم مهذب ما يدعيه المتدينون من معرفة تصرفات الله وأغراضه». إنه من الميسور لهم أن يزعموا معرفة ما دار فى «اجتماع الثالوث» وإنهم ليستطيعون الزعم بمثل هذا اليسر أنهم رأوا ستائر غرفة اجتماع الثالوث وعرفوها»: وهو يستعمل كلمة «الله» باعتبارها تسمية مقصورة على ذلك النظام الكونى الذى يستشعره العقل قانونا ويحس فيه القلب خيراً. ويعرفه بأنه «مجرى الاتجاه الذى تحاول به كل الأشياء تحقيق قانون وجودها». وقد عرفه بعد ذلك بأنه القوة التى تهدف إلى الإصلاح وبهذا تجاوز موقف «اللاأدريين» تجاوزا بعيداً، وقد كان يضيق صدره بالنقد الدقيق الذى يحلل كتابات الأناجيل ويكشف عن إحالاتها ومتناقضاتها ولم يلتفت قط إلى أهمية الدراسة الدينية المقارنة. ولم يكن بأس بذلك ولكننا حينما نقرأ أن أحد كبراء الكنيسة خطب مؤخراً فى أحد المؤتمرات الكنسية فقال إن الأقاصيص التى وردت فى كتاب «يونج» و «دانيال» ينبغى أن نصدقها لأنها رواها المسيح، نتمنى لو كان «آرنولد» معنا ليؤنب هؤلاء المتدينين على هذا المجون العقلى.

وقد شهدت هذه الأعوام كذلك ظهور الدراسات العطوف التى كتبها «جون مورلى» عن المفكرين الفرنسيين الأحرار فى القرن الثامن عشر (عن فولتير عام ١٨٧٢ وروسو عام ١٨٧٣ وديديرو عام ١٨٧٨م)، وكان يدير «المجلة الخمسة عشرية»[١]

(١) Fortnightly Review.

التى ظلت بضعة أعوام وهى مسرح نقدات لامعة للدين السائد. وهى نقدات خطَّتها براعة كتاب قديرين يتناولون الأمور من زوايا مختلفات. وقد نشر «مورلى» فى «الخمسة عشرية» بعض فصول كتابه الذى أصدره فيما بعد بعنوانه «التراضى» والذى عرض فيه «النظام الشامل للقضايا الثابتة التى تتكون منها العقيدة الشائعة اليوم» ونعته بأنه نظام خبيث باطل، وحض الذين ينكرونه على أن يجهروا بإنكارهم فإن الجهر بالرأى واجب عقلى. وأن الإنجليز لهم إحساس قوى بالمسئولية يقابلها إحساس ضعيف بالمسئولية العقلية، حتى العقول الممتازة قد تأثرت تأثرًا سيئًا بالروح السياسة التى «هى أعظم دافع إلى كراهية الحق والتى تجعل التفكير الدقيق فى المحل الثانى». وقد كانت المبادئ السائدة فى السياسة هى التى اقتبسها الدين لمصلحته الخاصة، ففى بعض الأحوال ترى اللياقة تأتى فى المرتبة الأولى ويأتى بعدها الحق وفى أحوال أخرى ترى راحة العواطف تأتى أولاً ثم يأتى بعدها الحق.

وقد كانت «الخمسة عشرية»، بإرشاد «مورلى» عاملاً فعالاً فى حركة التنوير وليس يتسع لى المجال هنا لأعرض طرفًا مما كتب أدباء آخرون وعلماء فى هذه الأعوام المتلاطمة، ولكننا نلاحظ أنه بينما تتدفق الاستنكارات على العالم الحديث من المنابر الدينية نرى تيارًا من الفكر الحر يتسلل إلى الجماهير ويغذيه «برادلو» بمحاضراته العامة وفى صحيفته «المصلح الوطنى» حيث يتصادم أحيانا مع السلطات المدنية.

إذا نحن تتبعنا الأحوال التى تدخلت فيها السلطات المدنية فى إنجلترا لتمنع نشر الأفكار الحرة فى القرنين الماضيين وجدنا أنه السبب الحقيقى فى جميع الحالات كان منع انتشار الحرية الفكرية بين الجماهير «وكان ضحايا الاضطهاد إما أناس فقراء من العامة أو رجال مثقفون حاولوا إذاعة الفكر الحر فى جميع الطبقات. وقد لمست هذا عند حديثى عن «پين» وهو عين ما تراه من اضطهادات فى القرنين التاسع عشر والعشرين. كان الدافع المستخفى هو الخوف من الشعب. وكان الدين يعتبر أداة نافعة لإسلاس قيادة الجماهير الفقيرة. كما كان طرح الإيمان يعتبر دافعًا أو مرافقًا للأفكار السياسية الخطيرة. وإنك لتشهد فى أيامنا هذه من يرى أن الفكر الحر غير لائق بالفقير وأنه من الأمور الهامة الماسة أن يظل الفقير على جهله وخرافاته لكى يظل قانعًا راضيًا

ومن ثم يضحى شاكراً لمن هم فوقه إذا جاءوا ببعض الإصلاح فى أحواله الاجتماعية أو الدينية. وإليك قصة جاءت فى مقال للأستاذ «فردريك هاريسون» تصور الوضع المسالم الذى يتخذه الفقير إزاء تعاليم الدين. فقد زعموا أن رجلاً من «إسكس» دعى ذات يوم ليقوم بدور الكاهن فى بيت فتى فقير محتضر. فلما وقف إلى جواره سمعه يتمتم ببعض آماله فى الجنة. فما كان من الرجل (الكاهن) إلا أن زجره عن ذلك وأمره أن يتجه بأفكاره إلى الجحيم، وقال له: «احمد الله على أن وهبك جحيما تذهب إليه».

وكان أكثر المفكرين الإنجليز الأحرار قبولاً لدى الجماهير هما «هولبوك» و «رسول الدعوة الدنيوية» و «برادلو»... وكان أعظم ما عمله «برادلو» وما يذكر مع اسمه على الدوام هو أنه حقق لغير المؤمنين من النواب أن يحتلوا مقاعدهم دون أن يقسموا اليمين (كان ذلك عام ١٨٨٨م). وكان أهم ما ساهم فيه «هولبوك» (الذى سجن فى شبابه بتهمة العيب فى الذات الإلهية) هو إلغاء الضرائب على الصحف والمطبوعات. تلك الضرائب التى كانت تعرقل وصول المعرفة إلى نطاق واسع من الشعب... وكانت الرقابة على المطبوعات قد اختفت فى إنجلترا منذ عهد طويل، كما أنها ألغيت فى معظم الدول الأوروبية الأخرى خلال القرن التاسع عشر.

وقد نما التسامح فى الأمم الأوروبية المتحضرة نموًا مطرداً (ولست أعنى التسامح القانونى بل تسامح الرأى العام) خلال السنين الثلاثين الأخيرة: ولقد كتب «لورد مورلى» منذ جيل واحد يقول: «إننا قد وصلنا بصعوبة إلى مرحلة أولية، هى المرحلة التى يسمح فيها الرأى العام لمن يشاء من الناس أن يزاول حقه المطلق فى تكييف معتقداته مستقلة عن معتقدات قومه «إننا قد اجتزنا الآن - فيما أحسب هذه المرحلة. خذ إنجلترا مثلاً، إننا الآن قد ابتعدنا عن الأيام التى كان يود فيها «آرنولد» إرسال «ميل». الأكبر إلى السجن بسبب أفكاره المتحررة كما أننا قد ابتعدنا عن الأيام التى أصدر فيها «دارون» «هبوط الإنسان» فأحدث ضجة وهديراً. لقد دفن «دارون» فى مقبرة العظماء «وستمنستر» وأصبحت الكتب تستطيع أن تنكر وجود المسيح التاريخى فلا يحدث هرج ولا مرج. ولقد نشك فى انطباق عبارة «لوردا اكتون» (عام ١٨٧٧م) على عصرنا هذا: «إن فى بلادنا اليوم كثيراً من المتعلمين يرون الاضطهاد صواباً».

وقد حدث فى (عام ١٨٩٥م) أن رشح «ليكى» نفسه لتمثيل جامعة «دبلن» فكانت أفكاره الحرة عقبة وضعها خصومه أمامه ولكنه كسب المعركة رغم أن أكثرية الناخبين من المتدينين. ولم يكن هذا ليتيسر له قبل ذلك بنحو عشرين عامًا. وقد زال من أذهان الناس القول القديم المشهور بأن المفكر الحر لا بد أن يكون متجافيًا عن الأخلاق. ولقد نستطيع القول إننا بلغنا الآن مرحلة يتفق فيها كل إنسان ذى قيمة (ما عدا فى الفاتيكان) على أنه لا يوجد على وجه الأرض أو فى السماوات شىء لا نستطيع بحثه بحثًا مشروعًا دون حاجة إلى المزاعم التى كانت السلطة تفرضها قديمًا على الناس.

إننا فى هذا العرض الموجز لانتصار العقل فى القرن التاسع عشر كنا نقدر أثر الاكتشافات العلمية والابتكارات النقدية فى جعل العقيدة المحافظة مكشوفة لا يمكن حمايتها بالمنطق. ولكن تقدم حرية الفكر، والفارق العظيم بين ميول الناس فى جميع البقاع نحو السلطة الدينية اليوم وبين ميولهم منذ مائة عام خلت لا يمكن إرجاعه كله إلى قوة المنطق. ولم يكن نقد الآراء القديمة أكبر أثرًا من ظهور الأفكار الجديدة والمصالح الجديدة التى غيرت نظرات الإنسان تغييرًا عامًا. البراهين المنطقية بل الآراء الاجتماعية الجديدة هى التى تكيف الآن موقف الناس إزاء المشاكل المطلقة. إن فكرة تطور الإنسان مثلاً هى التى أحسبها مسئولة إلى حد كبير عن هذا التغير فى اتجاه الناس. وهى التى أظنها كانت مذيبًا قويًا للعقائد الدينية. وقد تحدثت عن تعاليم «ديديرو» وأصحابه تلك التعاليم التى قصد بها إلى تكريس الجهود لجعل هذه الدنيا مكانًا سعيدًا وبذلك حل مثل أعلى جديد مكان المثل الدينى الأعلى القديم وكان ذلك حافزًا للفلاسفة الإنجليز أصحاب مذهب المنفعة (بنتام وچيمس ميل وچورج ستيوارت ميل وجروت) الذين كانوا يدعون إلى تيسير أقصى السعادة لأقصى عدد ممكن من المجتمع ويقولون إن هذا هو هدف العمل وهو غاية الأخلاق العليا. وكان مما آزر هذا المثل الأعلى وأعانه إعانة ملحوظة نظرية التطور التاريخى التى ظهرت فى فرنسا (عام ١٧٥٠م) وبدأها «تيرجو» فجعل من التطور نظرية تاريخية عضوية. وقد بسطها وشرحها «كوندورسيه» (عام ١٧٩٣م) ثم قدمها إلى القراء «بريستلى» فى إنجلترا. وقد احتضن هذه النظرية الفيلسوفان الاجتماعيان الفرنسيان «سان سيمون» و «فورييه». وقد بلغ التفاؤل بصاحبنا «فورييه» أن توقع مجىء زمن يتحول فيه ماء البحر بفضل عبقرية

الإنسان إلى شراب الليمون «ليموناده» وأن يصبح فى الدنيا ٣٧ مليون شاعر من طبقة «هومير» و ٣٧ مليون كاتب فى عظمة «موليير» و ٣٧ مليون عالم من صنف «نيوتن»، وقد جاء «كومت» فصاغ هذا المذهب ووطد أركانه وبنى عليه فلسفته الاجتماعية ودينه الإنسانى. ثم جاءت الانتصارات العلمية فزادته تثبيتًا وكان هو مرتبطا ومصاحبا لنظرية التطور العلمية وإن لم يدخل فى صميمها. وربما كان من القصد أن نذكر أنه كان القوة المعنوية التى استرشد بها القرن التاسع عشر. وكان له فضل المجيء بمبدأ خلقى جديد هو «الشعور بالواجب» نحو الأجيال المقبلة. وما أظننا نعدو الصواب إذا ذكرنا أن هذا الاهتمام الجديد بمستقبل الجنس البشرى وتقدمه كان من أكبر العوامل على زعزعة الاهتمام القديم بالحياة فيما بعد القبر زعزعة لا شعورية وأنه هو الذى قطع أوصال ذلك المبدأ السقيم، مبدأ تغلغل الخطيئة فى نفس الإنسان.

لم تصادف نظرية التطور تأييدًا وتثبيتًا أكثر مما وجدته فى «الحركة الواحدية»[١] التى اهتم بها الألمان اهتمامًا كبيرًا (بين عامى ١٩١٠ و ١٩١٢)، وهى حركة تستمد عناصرها من أفكار «هايكل» لذى يعتبر أستاذ المذهب، ولكن تلك العناصر قد حورها «أوستولد» زعيم المذهب الجديد الذى كان أستاذًا بارعًا فى الطبيعة والكيمياء فى حين كان «هايكل» من علماء الحياة (البيولوجيا). وأول فارق يلاحظ بين «المذهب الواحدى» فى صورته الجديدة وبين أصله القديم أن الجديد أقل تمسكًا بالمبادئ الجامدة. فهو يعلن أن كل ما يدخل فى نطاق الخبرة البشرية يمكن أن يدخل فى نطاق علم من العلوم. وهو فى الواقع منهج أكثر مما هو مذهب، إذ أن غايته القصوى هى أن يصنف وينضد الخبرة البشرية كلها فى نسق علمى موحد. وبينما كان «المذهب الواحدى» يقول مع «هايكل» بأن التطور هو القاعدة الجوهرية فى تاريخ الأحياء، كان يرفض ما ذهب إليه «هايكل» من ألوهية الكون ومن نظرية «الذرات المفكرة». وكانت النظرية الميكانيكية (الثابتة) عن العالم المادى قد أخذت فى ذلك الحين تخلى السبيل شيئًا فشيئًا لنظرية «الطاقة» (المتحركة)، ولما كان «أوستولد» من أوائل شراح «الطاقة» فقد جعلها فى مقدمة العناصر التى أشار بها «المذهب الواحدى». فكانت «المادة» عنده، بقدر ما نستطيع أن

---

(١) الاعتقاد بأصل واحد للكون إما المادة مثلاً وإما الروح.

نعلم، هى عبارة عن مجموعة مركبة من «الطاقة» أو من «النشاط». وقد حاول أن يوسع هذا التأويل ويمده من الظواهر الطبيعية والكيماوية حتى يشمل الظواهر الحيوية «البيولوجية» والنفسية والاجتماعية. وهنا ينبغى أن نلاحظ أن «فكرة الطاقة» هذه ليست لها حدود واضحة ثابتة بل إنها مجرد فرض يلائم تلك المرحلة من المعرفة، وقد يحل محلها سواها عند تقدم العلوم.

إن «المذهب الواحدى» يتشابه مع فلسفة «كومت» الوضعية ومع الدين الذى جاء به فى أن كليهما يعنى نظرة جديدة إلى الحياة تستند استنادًا كليًا على العلم وتستبعد اللاهوت والتصوف والفلسفة النظرية. وقد نستطيع أن نسمى ذلك المذهب دينًا إذا أخذنا بتعريف «ماكتاجارت» للدين من أنه «شعور قائم على الاعتقاد بالتوافق بين أنفسنا وبين الكون فى مجموعه». ولكنه ليس من العدل أن نسميه دينًا فإن «الواحديين» لم يفكروا قط فى تكوين دين واحدى كما أوجد «كومت» كنيستة الوضعية. وهم يتشبثون بوجود التعارض الحاد بين نظرة العلم ونظرة الدين ويستدلون على التقدم الروحى بما يبدو من استغناء الناس شيئًا فشيئًا عن الدين. وكانوا يرون أننا كلما رجعنا إلى وراء وضحت لنا أهمية الدين كعنصر من عناصر الحضارة وكلما نظرنا إلى أمام وجدناه يتقهقر من يوم إلى آخر ليحل محله العلم. لقد كانت الأديان من الوجهة النظرية متشائمة (بالنسبة لهذا العالم) ولكن «المذهب الواحدى» متفائل، إذ أنه يعتقد بأن عملية التطور تتغلب كل يوم أكثر من ذى قبل على عنصر الشر فى الإنسان وستعمل فى المستقبل أكثر مما عملت فى الماضى لمحوه محوا. «والمذهب الواحدى» يقرر أن التطور والتقدم هما الأسس العملية للسلوك الإنسانى على عكس المذاهب المسيحية وخاصة المذهب الكاثوليكى فإنها التزمت جانب التزمت والمحافظة، ومع أنها لم تستطع أن توقف التقدم البشرى إلا أنها حاولت أن تطفئ مظاهره أو تكتم بخاره المتصاعد. وقد عقد «الواحديون» مؤتمرًا فى «همبورج» (عام ١٩١١م) فنجح نجاحًا فاق كل تقدير. وأصبحت هذه الحركة تبشر بأن تكون عاملاً نفاذًا فى نشر التفكير العقلى.

إذا عرضنا أمامنا أحوال الدول الأوربية الكبرى الثلاث التى تسكنها أغلبية كاثوليكية وجدنا أن الرغبة فى التقدم وفى حرية الفكر يصاحبها تدهور فى قوة الكنيسة أما فى إسبانيا حيث الكنيسة لها من المال والسلطان ما تملى به إرادتها على التاج

والساسة فإن فكرة التقدم لم يصبح لها نفوذ جدى كالذى نراه فى فرنسا وإيطاليا. نعم، إن التفكير المتحرر قد وجد له مجالاً هناك بين الطبقات المثقفة القليلة العدد ولكن الغالبية العظمى من السكان ما زالت فى جهل مطبق ولا ريب فى أن مصلحة الكنيسة فى أن يظلوا كذلك. إن المتنورين الإسبان يرون الحاجة ماسة إلى تعليم الشعب. ولكنك تستطيع أن تستبين ضخامة العقبات التى ينبغى التغلب عليها قبل أن يؤذن بالتعليم الحديث فى إسبانيا من مأساة «فرنسسكو فيرار» التى حدثت منذ أعوام. تلك المأساة التى ذكرت الناس بأن روح القرون الوسطى ما زالت حية قوية فى أحد أركان أوروبا الغربية.

كان «فيرار» قد وطَّن عزمه (منذ عام ١٩٠١) على إنشاء مدارس حديثة فى مقاطعة «قطالونيا» وكان مفكراً عقلياً كما كانت مدارسه تعلم العلوم الدنيوية وحدها فصادفت نجاحًا عظيمًا، فهاجمته السلطات الدينية وصبت عليه اللعنة. وفى صيف عام ١٩٠٩ سنحت لهم الفرصة للقضاء عليه. فقد حدث أن أضرب العمال فى «برشلونة» فى ذلك الوقت وتطور الإضراب إلى ثورة عنيفة. وتصادف أن قضى «فيرار» هنالك بضعة أيام فى أوائل الحركة التى لم يكن له أية صلة بها، فانتهز أعداؤه هذه الفرصة واتهموه بإثارة الفتنة. وقد أعد له شهود الزور المستندات الملفقة ومنع عنه كل ما يشهد لمصلحته وقامت السلطات الكنسية فى «برشلونة» تطالب الحكومة بأن تقتص من مؤسس المدارس الحديثة التى أوقدت نار الفتنة، وصارت الجرائد الكاثوليكية تهول من أمره وتثير الشعور عليه. وما لبث «فيرار» أن قدِّم إلى محاكمة عسكرية فحكمت بإعدامه وقُتل رميا بالرصاص (فى أكتوبر ١٩١٣م). لقد ذهب الرجل ضحية جهاده فى سبيل العقل وحرية الفكر، ولم يعجز خصومه حين لم يجدوا «محاكم التفتيش عن أن يقتلوه بتهمة باطلة هى تهمة الخيانة وإثارة الفوضى. ولقد يؤدى الحنق والغضب الذى عم أوروبا عامة وارتفع صوته فى فرنسا إلى عدم تكرار هذه المحاكمات الجائرة ولكن كل شىء محتمل فى بلد كهذه تملك فيها الكنيسة مثل تلك القوة ويسيطر عليها مثل ذلك التعصب، ويعم رجال السياسة فيها مثل هذا الفساد.

الفصل الثامن

حرية الفكر وقيمتها

إن معظم الناس الذين شبوا فى جو حر فى دولة حديثة يرمقون الحرية بعين العطف فى كفاحها المتمادى ضد السلطة التحكمية الملزمة، ولا يكادون يتصورون إمكان الدفاع عن تلك السياسة الباغية الجموح التى توسلت بها المجامع والحكومات وأصرت عليها لإخماد الأفكار الجديدة وإزهاق حرية التفكير. ولقد تبدو الصورة التى رسمتها فى هذه الصفحات كما لو كانت تمثل حربا بين النور والظلام. وإنا لننادى بأن الذى حبك أطراف هذه المؤامرة المشئومة على الرقى البشرى هما: «السلطان المستبد» «والمحراب». وإننا لنتلفت إلى الماضى بقلوب فزعة، نتلفت إلى الكوارث التى عاناها كثير من أبطال حرية الفكر على يد كل أعمى حقود من ذوى السلطان.

ولكن أنصار الضغط والإكراه لن يعدموا حجة قد تصادف عند بعض الناس نصيبا من القبول. لنأخذ مثلاً أضيق نظرة إلى الموضوع وهى سلطات الجماعة المشروعة على أعضائها الأفراد، ولنعرض أمامنا قول «ميل»: «إن المحافظة على الذات هى العذر الوحيد الذى يرخص للفرد أو للمجتمع التدخل فى حرية إرادة الإنسان». وإن هذا التدخل أو الإلزام فى حرية الفرد مشروط بمنع الأذى عن غيره من الناس، هذا هو الحد الأدنى لما تدعيه الحكومات لنفسها. ومن المسلم به أنه من واجب الدولة فضلا عن كونه من حقها أن تمنع الأذى عن أفرادها. هذا هو سبب وجودها. وهنا قد لا يرى

أى سبب خاص أو مجرد يستثنى حرية التفكير من حرية الإرادة ويمنحها امتيازات خاصة أو سبب يقول لماذا تبسط الحكومة يدها لحماية الناس من «الأفعال» الإرادية ثم تغل يدها لو اقتنعت بأن الخطر يهددها على «لسان» أحد أفرادها... إن الحكومة لها أن تقدر الخطر، وقد يكون تقديرها خطأ، ولكن أليس من حقها الواضح أن تتدخل إذا استوثقت أن الخطر واقع لا محالة..؟

إن هذه الحجة تصلح دفاعا عن اضطهاد الحكومات القديمة والحديثة لحرية الفكر. يمكن أن يدافع بها عن «التفتيش» وعن «الرقابة على المطبوعات» وعن «قوانين العيب فى ذات الله» وعن جميع التدابير التحكمية القهرية الأخرى ويقال إنها لو بولغ فى تطبيقها أو أسىء الحكم بها فإن المقصود فى الواقع كان حماية المجتمع من أمور كان يعتقد المشرع مخلصًا أنها مضرة ضررًا بليغًا وكان تطبيق القانون إذن مجرد عمل يمليه الواجب. (ومهما بلغت قيمة هذا الاعتذار فإنه لا ينطبق على الأعمال التى ارتكبت لمصلحة الضحايا، كما يزعمون، أى تعذيبهم فى الدنيا لضمان «الخلاص» لهم فى الآخرة.

إننا الآن نستنكر كل هذه التدابير التحكمية ولا نسمح للدولة بحق التدخل فى حرية التعبير عن الأفكار. وقد بلغ مبدأ الحرية من الرسوخ فى أذهاننا إلى المدى الذى لا يسهل علينا فيه أن نجد أى عذر لأسلافنا المخدوعين فى اتخاذهم تلك الوسائل القهرية فكيف نبرر هذا المبدأ ونثبته؟ إنه لا يقوم على أساس نظرى مجرد ولا على أى سبب مستقل عن المجتمع نفسه، بل إنه يقوم أولاً وآخرا على اعتبارات المنفعة.

لقد رأينا كيف أوضح «سقراط» قيمة حرية المناقشة من الوجهة الاجتماعية ورأينا كيف قرر «ملتون» أن تلك الحرية لا بد منها لتقدم المعرفة. ولكن الحجة التى كانت شائعة أيام أن كان الكفاح على أشده لكسب قضية الحرية التى كسبت فعلاً، مع أنه من الظلم معاقبة إنسان على أفكار يؤمن بها إيمانًا صادقًا أفكار لا يملك إلا أن يؤمن

بها ما دام الإيمان خارجا عن سلطان الإرادة. كانت تلك الحجة قائمة، بعبارة أخرى، على أن الخطأ ليس جريمة وبذلك يكون العقاب عليها ظالمًا. كيفما كان الأمر فإن هذه الحجة غير صالحة للدفاع عن حرية المناقشة، فإن صاحب فكرة المنع قد يجيب: إننا معك فى أنه من الظلم أن يعاقب إنسان على معتقدات شخصية ضالة، ولكنه ليس من الظلم أن يمنع نشر أمثال تلك المعتقدات إذا اقتنعنا بأنها مؤذية. إنه من العدل أن يعاقب لا على الإيمان بها، وإنما على نشرها وإذاعتها. والواقع أن كلمة «عادل» تضللنا حينما نبحث تلك المبادئ. فإن كل الفضائل قائمة على التجربة الاجتماعية أو العضوية ولا يستثنى من ذلك «العدل»، والعدالة تدل على طائفة من القواعد أو المبادئ التى ثبت بالتجربة أن المنفعة الاجتماعية تبلغ بها حدها الأقصى والتى اعترف الناس بأن لها من الأهمية ما ينسخ جميع الاعتبارات الوقتية. والمقياس الوحيد للعدالة هو المنفعة الاجتماعية، وبهذا يكون من الباطل أن تقول لحكومة من الحكومات إنها تتصرف تصرفا ظالما حين تقهر الفكر، إلا إذا وضح أن مبدأ حرية الفكر قد بلغ من الأثر العظيم فى تحقيق المنفعة الاجتماعية الحد الذى يجعل كل اعتبار غيره مهملا. لقد كان سقراط صائب الغريزة حينما اهتدى إلى أن الحرية لا بد منها للمجتمع.

ولقد جاء تبرير حرية الفكر تبريرًا مسببًا على لسان «چون ستيوارت ميل»(١) فى كتابه عن «الحرية» الذى نشره عام ١٨٥٩ وهو كتاب يعالج قضية الحرية عامة ويحاول أن يخط حدود المنطقة التى ينبغى أن تكون فيها حرية الفرد مطلقة من كل قيد محصنة من كل معتد، وهو يعالج فى الفصل الثانى حرية الفكر وحرية المناقشة. وإذا كان كثير من الناس يعتقد أن «ميل» قد ضاءل اختصاص المجتمع، بغير حق، وصاغر من دعوى المجتمع إزاء الفرد فإن هؤلاء لا ينكرون صدق حجة الرئيسية أو يشكون فى صحة النتائج التى وصل إليها.

---

(١) وقد ترجمنا كتابه من الحرية مع مذهب المنفعة العامة وصدرا تحت عنوان: «أسس الليبرالية السياسية - مكتبة مدبولى، ١٩٩٦.

وقد بدأ فبرهن على أنه لا يوجد مقياس ثابت معترف به للحكم على مناسبات تدخل المجتمع فى شئون أفراده ثم يقترح جعل «حماية النفس» أى منع الضرر عن الغير مرجعًا ومقياسًا. وهو لا يقيم هذا المبدأ على حقوق مجردة وإنما يقيمها على المنفعة، بأوسع معانيها، المنفعة القائمة على مصالح الإنسان المطردة، بصفته كائنًا متحضرًا متقدمًا ثم يسوق الدليل الآتى ليثبت أن منع الحرية والمناقشة يناقض تلك المصالح المطردة فى جميع الأحوال: إن الذين يصادرون فكرة (ولو افترضنا نزاهتهم) إنما ينكرون حقيقتها وهم غير معصومين، فإما أن يكونوا على حق وإما أن يكونوا على باطل، أو يكونوا على جانب من الحق وجانب من الباطل.

فأولاً - إن كانوا على باطل وكانت الفكرة حقًا، يكونوا قد سلبوا، أو بذلوا جهدهم ليسلبوا الإنسانية إحدى الحقائق: ولقد يقولون: إن عندنا ما يبرر مسلكنا، فإننا اجتهدنا فى رأينا. أفهل يقال إن ليس لنا استخدام عقولنا ما دامت غير معصومة..؟

إننا منعنا انتشار فكرة وثقنا من بطلانها وأذاها. ذلك لا يتضمن أى ادعاء للعصمة وإنما هو كسائر الأمور التى تصدر عن السلطة العامة، وإذا كان لنا أن ننفذ أى أمر فلا بد أن نفترض أننا على صواب.

وقد أجاب «ميل» على هذا الدفع جوابًا سديدًا: إن هناك فرقًا شاسعًا بين دعائك صحة فكرة استنادًا على أنها امتحنت فى جميع الظروف فثبتت صحتها وبين ادعاء صحتها بقصد منع الناس عن إثبات بطلانها. إن الأمر الوحيد الذى يبرر ادعاءنا صدق أية فكرة وصلاحيتها للتنفيذ هو الحرية التامة فى مناقضتها وتخطئتها وبغير ذلك لا يستطيع كائن ذو مواهب إنسانية أن يتثبت تثبتًا عقليًا من صواب آرائه.

وثانيًا - إذا كانت الفكرة التى لدينا والتى نريد حمايتها من تهجم الخطأ صحيحة، فإن منع مناقشتها يظل ضارا بالمنفعة العامة. إذ أن أية فكرة تأتينا قد يصدف أن

تكون صحيحة (وقلما تكون صحتها كاملة) ولكن لكى نتأكد تأكداً عقلياً من تلك الصحة لا بد لنا من أن نستوثق أنها بحثت بحثاً تاماً فصمدت للبحث.

وثالثًا - يعرض لأعم تلك الحالات وأهمها، وهى حينما يتوزع الحق بين المبادئ المتنازعة - هنا يجد ميل «حلا سهلا» وهو أن المنفعة تتحقق بأن تجعل الأصل هو الحقائق الجزئية المقبولة عند الأكثرية وأن نلحق بها بعد ذلك الحقائق التى لا يعترف بها الرأى العام. وهو يرى أنه أجدر الأفكار المتنازعة المتقاسمة للحقيقة بالتسامح بل بالتشجيع مع الأفكار التى تؤيدها الأقلية، إذ أنها هى الأفكار التى تمثل إلى زمن ما - مصالح مهملة. وهو يضرب مثلا آراء «روسو» التى كان من المحتمل أن تخمد بوصفها ضارة مؤذية. إن تلك الآراء قد جاءت للقرن الثامن عشر الوديع المهذب «بمثابة صدمة شافية». وكانت المعتقدات الشائعة حينئذ أقرب إلى الصواب من آراء «روسو» وكانت بها أخطاء أقل «ومع هذا فقد كان فى مذهب «روسو» جانب كبير من الحقائق التى كان الرأى العام محتاجاً إليها بالذات. وقد طوفت تلك الحقائق مع التيارات الفكرية المختلفة وترسبت أخيراً بعد انتهاء الطوفان».

هذا هو اتجاه استدلال «ميل». ولقد يرى الكاتب المعاصر وسيلة أمثل من هذه وإن اتفق معه فى النظر. قد يقال إن تقدم الحضارة يتأثر تأثراً جزئياً بظروف خارجة عن قدرة الإنسان ولكنها تتأثر تأثراً أكبر، يوماً عن يوم بأمور هى فى حدود قدرته. ومن أهمها تقدم العلم والمعرفة، والملاءمة الإرادية بين عادات الإنسان وأنظمته وبين الظروف المستجدة. إذا سلمنا بهذا وجدنا أنه لا مندوحة لنا عن حرية المناقشة المطلقة إن أردنا تقدم العلم والمعرفة وتصحيح أخطائنا. وقد أثبت التاريخ أن المعرفة ازدهرت حينما كان التفكير حراً مطلقاً فى اليونان، وكذلك رأينا فى العصور الحديثة أن المعرفة تقدمت منذ رفعت القيود عن البحث رفعاً تاماً بسرعة قد تبدو جنونية لأرقاء الكنيسة فى العصور الوسطى. لقد وضح الآن أنه لكى نوفق بين عرفنا الاجتماعى وأنظمتنا

ووسائلنا وبين ظروفنا وحاجاتنا الجديدة ينبغى أن تكون لنا حرية مطلقة فى عرضها على بساط البحث ونقدها، والإفصاح عن جميع الآراء التى لا يقبلها الجمهور مهما بلغت من شدة الوقع على عواطف الرأى العام. وإذا كان لنا أن نستفيد من دروس الحضارة فهناك درس: إن أسمى مرتبة للتقدم العقلى والخلقى - هى حرية الفكر التامة وحرية المناقشة - وهى مرتبة يستطيع الإنسان قطعًا أن يصل بجهوده إليها، وإن توطيد أركان هذه الحرية لهو أجل نتيجة وصلت إليها الحضارة الحديثة. هذه الحرية التى هى شرط ولا ريب جوهرى للنهضة الاجتماعية.

وإن اعتبارات المنفعة المطردة التى تقوم عليها الحرية ينبغى أن يعلو على أى اعتبار يعارضها.

من الواضح أن هذه الأدلة كلها قائمة على افتراض أن التقدم البشرى وتطوره العقلى والخلقى إنما هو حقيقة ثابتة وإنما هو أمر له قيمته. فهذه الحجج لن تقنع أى إنسان يتفق مع الكاردينال «نيومان» على «أن تقدم هذا الجنس البشرى وبلوغه الكمال إنما هو أضغاث أحلام، لأنه يتنافى مع الوحى المنزل» ولن تنال قبولاً لدى من يقول مع ذلك الكاردينال: «لقد يكون من الخير لهذه الأمة لو كانت أكثر اعتقاداً بالخرافات وأشد ميلا إلى التعصب مما هى عليه الآن».

بينما كان «ميل» يخط كتابه، الذى يجدر بكل إنسان أن يطالعه، كانت الحكومة الإنجليزية فى ذلك الحين (عام ١٨٥٨م) تسن قانونا لمعاقبة دعاة المبدأ القائل إن قتل الطغاة عمل مشروع. كانت الحكومة تكافح ذلك المبدأ باعتباره باطلاً فاسداً. ولم يحدث لحسن الحظ تطبيق لذلك القانون. وقد أشار «ميل» إلى هذه المسألة وقرر أن مذهب قتل الطغاة (بل مذهب الفوضى) لا يجوز أن يشذ عن القاعدة العامة وهى أنه «ينبغى توافر الحرية الكاملة للاعتقاد والمناقشة لأى مبدأ يعتقد أصحابه أنه عقيدة خلقية، مهما اعتبرناه منافيا للأخلاق».

إن الشواذ عن هذه القاعدة، وهي الأحوال التي يكون فيها تدخل الحكومة سليمًا هي أحوال يلتبس فيها الحق بالباطل فلو حدث مثلاً تحريض مباشر على أعمال عنف معينة لكان هناك مجال مشروع لتدخل الحكومة، ولكن الباعث على التحريض ينبغي أن يكون معتمدًا ومباشرًا. فإذا ألفت أنا كتابًا وهاجمت فيه الأنظمة الحالية ودعوت إلى نظرية فوضوية ثم قرأه رجل فقام وأعلن التمرد وارتكب جريمة قد يستنتج من هذا أن كتابي جعل الرجل فوضويا وبعثه على ارتكاب الجريمة. ولكنه لا يكون جائزًا ولا مشروعًا أن أعاقب أنا على ذلك أو يصادر كتابي ما دام لا يحوي تحريضًا مباشرًا على ارتكاب تلك الجريمة بالذات.

إنه من المعقول أن نتوقع حدوث أحوال عسيرة تحرج الحكومة. وقد تضطر إذعانًا لصخب الرأي العام أن تنقض مبدأ الحرية. لنفترض حالة نادرة الوقوع ولكنها توضح النتيجة وتحددها «تصور رجلا موهوبًا بشخصية ساحرة جذابة، وقدرة خارقة على إدخال آرائه إلى أذهان الناس مهما كانت غير معقولة هو بالاختصار زعيم ديني نموذجي، تصور أن هذا الرجل قد اقتنع أن الدنيا قد اقتربت نهايتها وأن النهاية ستحدث في خلال بضعة أشهر. فذهب يجول في الريف ينشر دعوته ويوزع الكراسات. وفعلت كلماته في الناس فعل الكهرباء واقتنع الجهلة وأنصاف المتعلمين أن ليس أمامهم سوى بضعة أسابيع ليعدوا أنفسهم ليوم الحساب. وتركت الجماعات أعمالها أفواجا لكي تنفق الزمن القصير الباقي في العبادة والإنصات لوصايا النبي الجديد. وشلت حركة الإضراب العظيم مرافق البلاد، وتوقفت حركة النقل والصناعات، إن للشعب حقًا وافيًا قانونيًا في أن يهجر عمله كما يشاء. وإن «للنبي» حقًا وافيًا قانونيًا في أن يذيع فكرته بأننا نحن على وشك نهاية الدنيا. وهي نفس الفكرة المغلوطة التي كان يعتنقها يسوع المسيح وأتباعه في زمانهم. لقد يقال إن الأمراض الميئوسة لها علاجات ميئوسة ومن ثم قد يحدث استفزاز قوي لكبح جماح ذلك الداعية المتهور. ولكن اعتقال رجل لم ينقض

القانون ولم يحرض أحداً على نقضه أو على تكدير الأمن قد يكون عملاً جائراً فاضحاً وسيرى كثير من الناس أن الشر الناجم عن التقهقر للحرية إلى وراء أعظم من أى شر وقتى مهما بلغ من الاستطارة، كهذا الشر الناتج عن إذاعة وهم خادع. إنه من السخف أن ننكر أن حرية الكلام تؤذى فى بعض الأحايين، وكل شىء مفيد قد ينتج بعض الأذى. خذ الحكومة مثلاً التى ترتكب فادح الأخطاء، والقانون الذى يقسو ويتعسف فى تطبيقه على الأفراد. وهل يستطيع المسيحيون أن يلتمسوا لدينهم عذراً غير هذا كلما ذكروا مع الأسى ما جره من البلاء الأليم بفضل مبدأ «الخلاص المطلق..؟».

إن مبدأ حرية الفكر إذا تقرر يوماً باعتباره أقصى مراتب التقدم الاجتماعى خرج من مجال الأمر العادى إلى مجال الأمر السامى الجليل الذى نسميه «عدلاً» أو بعبارة أخرى يصبح حقاً يستطيع كل إنسان أن يستند إليه، وإن قيام هذا الحق على مبدأ المنفعة لا يبرر أن تقوم حكومة فى أحوال استثنائية فتقص من أطرافه بحجة المنفعة نفسها.

ولعل ما جرى أخيراً فى إنجلترا من الحكم بالعقوبة على بعض المتهمين (بالعيب فى الدين) يوضح هذه النقطة. فقد كان المفهوم بوجه عام أن قوانين «العيب فى الدين» قد أصبحت فى حكم الباطلة وإن لم تلغ رسمياً. ولكن ستة أشخاص حكم عليهم بالسجن منذ أعوام قليلة بهذه التهمة. وكان أولئك المتهمون وهم من الفقراء ومن الذين لم ينالوا حظاً وافرا من التعليم قد أهانوا العقائد المسيحية بعبارات وصفت بأنها فظة أو جارحة. وقد بدا لبعض القضاة أن لا جريمة فى مهاجمة العقائد المسيحية ما دام المهاجم ملتزماً «آداب الجدل» ولكن الهجمات «الوقحة» هى التى تكون الجريمة. وهذا يوحى بتعريف قانونى جديد للعيب فى الدين وهو تعريف ينافى القصد القانونى منافاة تامة. وقد أوضح سير (ج. ستيفن) أن جميع الأحكام القضائية منذ القرن السابع عشر إلى (عام ١٨٨٣م) قررت هذا المبدأ وهو أنه يعتبر مجرماً كل من ينكر حقيقة المبادئ

المسيحية الرئيسية أو يعرضها للسخرية أو الاحتقار، وقد أقيم هذا المبدأ على النظرية القائلة إن المسيحية جزء لا يتجزأ من قانون البلاد.

ولما كان العذر الذى قيل فى تبرير المحاكمات هو أن القصد منها كان حماية الشعور الدينى من الهزؤ والإهانة فقد علق «ستيفن» قائلاً: «لو أن القانون المنصف قد عاقب العيب فى الدين لا لشىء إلا لأنه قد جرح شعور المؤمنين لكان من الإنصاف أن يعاقب كذلك هؤلاء الوعاظ لأنهم يجرحون شعور الملحدين. إن أشد مذاهب الدين حماساً وإخلاصًا ما هو إلا إهانات جارحة للمواطنين غير المؤمنين». إن خصوم المسيحية قد يكون لهم الحق فى أن يقولوا: إذا كانت المسيحية باطلة (إذ أن القانون لا يثبت صحتها) فلماذا يتحتم استعمال عبارات مؤدبة فى مهاجمتها..؟

إن فضيلتها تترتب على إثبات صحتها. فإذا اعترفتم ببطلانها لم تستطيعوا أن تزعموا أنها تستحق رعاية خاصة. إن القانون لا يضع حدودا أدبية للمسيحيين مهما كانت تعاليمهم جارحة لهؤلاء الذين يخالفونهم. فليس القانون إذن قائمًا على رغبة عادلة فى منع استخدام العبارات الجارحة وإنما أقيم على افتراض صحة المسيحية. وإذن فهو قائم على الاضطهاد.

ولا ريب فى أن التطبيق الحالى للقانون العام بالنسبة لجرائم العيب فى الدين لا يهدد حرية غير المؤمنين الذين يستطيعون المساهمة فى تقدم الحضارة. ولكن وجود تلك النصوص يعصف بالمبدأ السامى لحرية التفكير والمناقشة. فإنه يمنع غير المتعلمين من أن يعبروا بالوسيلة الوحيدة التى يعلمونها عن نفس الأفكار التى يقولها المتعلمون بخبث ومهارة ودوران. فإن بعض من حكم عليهم أخيراً لم يفعلوا أكثر من أنهم قالوا فى ألفاظ خشنة آراء قد أودعها الكتب أناس آخرون فى صيغة تتفاوت أدبا، وهى كتب قد تراها فى مكتبة قسيس، اللهم إلا إن كان جاهلا جهلا مطبقا.

وهكذا يعاقب القانون، كما يطبق الآن على نقص الذوق ويخص بسطوته المفكرين الأحرار الأميين. ولقد كان ينبغي أن يعاقب هؤلاء بمقتضى القانون العام لو أن فى عباراتهم ما يحدث شغبا بين السامعين لا أن يعاقبوا لأن فى عباراتهم إهانة للدين. إن الرجل الذى يسطو على كنيسة أو يلحق بها أذى، بل الذى يسطو على قصر المطران لا يعاقب لأنه دنس معبداً بل يعاقب على النهب أو تعمد إلحاق الأذى أو ما شاكل ذلك.

وقد اقترح إلغاء عقوبات إهانة الدين ولكن الاقتراح رفض فى مجلس العموم (عام ١٨٨٩م) رغم أن الحاجة ماسة إلى الإصلاح. فإن إلغاء تلك العقوبات يمنع وقوع بعض حوادث الاضطهاد الفاضحة التى لم تنتج مصلحة لأى إنسان فى أى زمان ومكان بل إنها لم تفد القضية التى ارتكبت من أجلها والتى كان المفروض أن الاضطهاد يخدمها. إن وجود تلك العقوبات يتيح منفذاً لإرضاء نزعة الانتقام الشخصى تحت رداء من الدين.

لقد انتهى الصراع بين «المعقول» و «المنقول» إلى نتيجة نستطيع أن نسميها انتصاراً حاسماً وطيداً للحرية. وقد اعترفت الأمم الضاربة بسهم فى الحضارة بحرية المناقشة كمبدأ رئيسى جوهرى. بل إنه ليمكن القول إنه يعتبر اليوم مقياساً للتنور، حتى إن رجل الشارع يستطيع أن يذكر لك أن الأمم التى يتقيد فيها الفكر تكون بناء على ذلك أقل تحضراً من جيرانها.

وقد أصبح من المسلم به اليوم عند كل إنسان عاقل ذى رأى أن ليس هنالك موضوع فى الأرض ولا فى السماء إلا ويجوز بحثه بحثاً حراً دون مراعاة الافتراضات الدينية أو الاستناد إليها. وليس يخشى عالم اليوم أن ينشر بحوثه العلمية مهما كان أثر النتائج التى يصل إليها على العقائد السائدة. وقد أصبح نقد المبادئ الدينية والأنظمة السياسية والاجتماعية حراً طليقاً. ولقد يكون للمتفائلين أن يثقوا بديمومة هذا الانتصار، وبأن الحرية العقلية قد ثبتت أركانها إلى الأبد وبأن الأيام المقبلة ستشهد تشتت تلك

القوى التى تناصب الحرية العداء واضمحلالها شيئًا فشيئًا حتى فى أكثر بلاد الدنيا تأخراً. ولربما تطير التاريخ بأن هذا المطمح غير مضمون. إذ هل نأمل ألا تأتينا نكسة كبيرة..؟ إن حرية التفكير والمناقشة تحققت، كما رأينا، وبلغت أوجها عند اليونان وعند الرومان ثم جاءت من وراء الحجب قوة على هيئة المسيحية فغللت العقل البشرى وأخمدت الحرية وفرضت على الإنسان أن يكافح كفاحًا مراً ليسترجع الحرية التى فقدها. أليس من المعقول أن يحدث أمر كهذا مرة ثانية..؟ أليس من المعقول أن نتوقع قوة غيبية جديدة تفاجأ الدنيا وترديها فى وهدة أخرى.؟

إن الاحتمال هنا لا يمكن إنكاره. ولكن هنالك بعض الاعتبارات التى ترجح عدم إمكانه (إذا استثنينا كارثة تمحق الحضارة الأوروبية). إن هنالك فوارق ضخمة معروفة بين موقفنا العقلى وموقف العالم القديم. فإن علم الإغريق بحقائق الكون الطبيعى كان ضيقًا محدوداً. وكان كثير مما يعلمونه لا يستطيعون عليه برهانا. قارن ما علموه بما نعلمه من الفلك والجغرافيا وهما الناحيتان اللتان أحرزوا فيهما (مع الحساب) تقدماً أكثر من غيرهما. ولم يكن لدى الإغريق من الحقائق العلمية الثابتة إلا قليلاً، ولهذا كان المجال فسيحًا أمام عقولهم للتأمل النظرى. والواقع أن اضطهاد عدد قليل من النظريات العلمية لمصلحة نظرية تنافسها يختلف اختلافا بينا عن إخماد أنظمة كلية كاملة بما فيها من الحقائق الوطيدة الثابتة. إذا فرضنا أن مدرسة فلكية تتمسك بأن الأرض تدور حول الشمس وكانت معها مدرسة أخرى تقول بدوران الشمس حول الأرض. ولم تكن واحدة منهما قادرة على إثبات دعواها. أصبح من الممهد لأية سلطة تملك قوة إلزامية أن تلغى إحداهما إلغاء ولكن إذا أجمع الفلكيون كلهم على أن الأرض تدور حول الشمس أصبح من المستحيل على أية سلطة أن تجبر الناس على قبول نظرية باطلة. ونوجز الأمر فنقول إن العلم يحتل اليوم مكانًا أكثر حصانة مما كان عيه أيام تحكم اللاهوت المسيحى واسترقاقه له، لأنه يملك اليوم حشداً من الحقائق الثابتة القاطعة عن طبيعة هذا الكون.

إن هذه الحقائق هى حصون العلم. وهنا نعود لنقول إنه من العسير أن نرى ماذا يستطيع أن يوقف تقدم المعرفة الحثيث فى المستقبل. لقد كان هذا التقدم يعتمد على بعض الأفراد فى العالم القديم ولكنه اليوم تنهض به أمم بأجمعها. وإنك لترى اليوم شعور الاعتقاد بمكانة العلم أكثر مما كنت تراها فى بلاد اليونان وربما كان ما يمليه الواقع من أن تقدم الحضارة المادية يعتمد ويتوقف على العلم ضمانا عمليا على أن البحث العلمى لن يتوقف يوما على حين بغتة. والواقع أن العلم قد أصبح اليوم، مثل الدين، نظاما اجتماعيا ثابت الأركان.

ولكن العلم إذا بدا ناعما بالطمأنينة فإن هنالك احتمالا مائلا بأن بعض الأمم التى تنزل الروح العلميـة منزلاً مـجيداً قـد تضع، مع ذلك، القيـود على كل تفكيـر يتـصل بالمسائل الاجتماعية والسياسية والدينية. إن بعض الدول الأوروبية عندها من رجال العلم من هم فى المرتبة العليا السامية ولكن عندها أيضا رقابة على الأفكار استطارت شهرتها. وليس من المستبعد على أى حال أن يعـود الضغط والإكراه إلى بلاد تتمتع اليوم بالحرية، فقد تقوم فيها ثورة اجتماعية يقودها أناس متعصبون لبعض المبادئ (كرجال الثورة الفرنسية) ويصممون على أن يفرضوا عقيدتهم؛ لو أن هذا حدث لعاد الإكراه حتما إلى مكانته الأولى. ومع هذا فإنه إذا كان من السخف أن ننكر إمكان حدوث محاولات فى المستقبل للعودة القهقرى، فإنه من الواقع أن الحرية اليوم تحتل مكانا أكثر أمانا مما كانت تحتله عند الرومان إذ أن الناس لم يقدروا حينئذ قيمة حرية الفكر فى المجتمع، ولكننا الآن بعد ذلك الصراع الطويل الذى كان محتوما لتثبيت أركان الحرية نرى الناس يدركون قيمتها إدراكًا واعيًا. ولربما كان هذا الاعتقاد من القوة بحيث يقاوم ما يحاك للحرية فى المستقبل من مؤتمرات. وإنه ليجدر بنا فى الوقت نفسه ألا ندع فرصة تمر دون أن ندخل فى أذهان الشباب أن حرية الفكر هى أساس التقدم البشرى. ولقد يخشى ألا يتحقق ذلك للشباب قبل مرور زمن طويل، فإن مناهج

تعليمنا الأولى قائمة على «النقل» والرواية. نعم إن الأطفال ينتصحون أحيانا بأن يعتمدوا على أنفسهم فى التفكير ولكن الأب أو المعلم الذى يتقدم بهذه النصحية الغالية واثق من أن الطفل سيصل بتفكيره إلى مثل النتائج التى يرغبها أساتذته وأبواه فإنه سيستنتج أمورا ومبادئ لقنها له «النقل» والرواية أما إذا اتخذ تفكير الطفل لنفسه هيئة الشك فى تلك المبادئ الدينية أو الخلقية فإن أبويه وأساتذته يسخطون ويثبطونه عن ذلك «اللهم إلا إذا كانوا أناسا من نوع نادر ممتاز». ولا ريب فى أن الأطفال الذين يتمادون مع حرية الفكر أطفال نابهون على حظ عظيم، ولعل أول وصية مأمولة ينبغى أن تقال فى هذا المقام هى هذه الوصية «لا تثق ثقة عمياء بما يقوله أبواك».

ولقد يجدر أن يكون من أغراض التعليم أن يدرك الطفل، حينما يبلغ عمرا يؤهله للفهم، متى يكون من السداد ومتى يكون من غير السداد أن يصدق ما تسمعه أذناه.

التصحيح اللغوى: أيمن صابر
الإشراف الفنى: حسن كامل



تتبع الأستاذ بيورى فى هذا الكتاب سيرة العقل فى أوروبا منذ الإغريق حتى الأن، ونحن إذ نسير معه نرى مظاهر النشاط العقلى من علم وفن وفلسفة تصارع خصومها من ذوى السلطة الدينية والسلطة الزمنية فتصرعهم حيناً ويصرعونها حيناً آخر، ولكن البشرية قد شاء لها جهاد أبطالها أن يفوز العقل فى النهاية وأن يستقر ثابت الأقدام فى تلك البلاد التى بذلت دماءها فى سبيل الحرية.

تصميم الغلاف: نسرين كشك